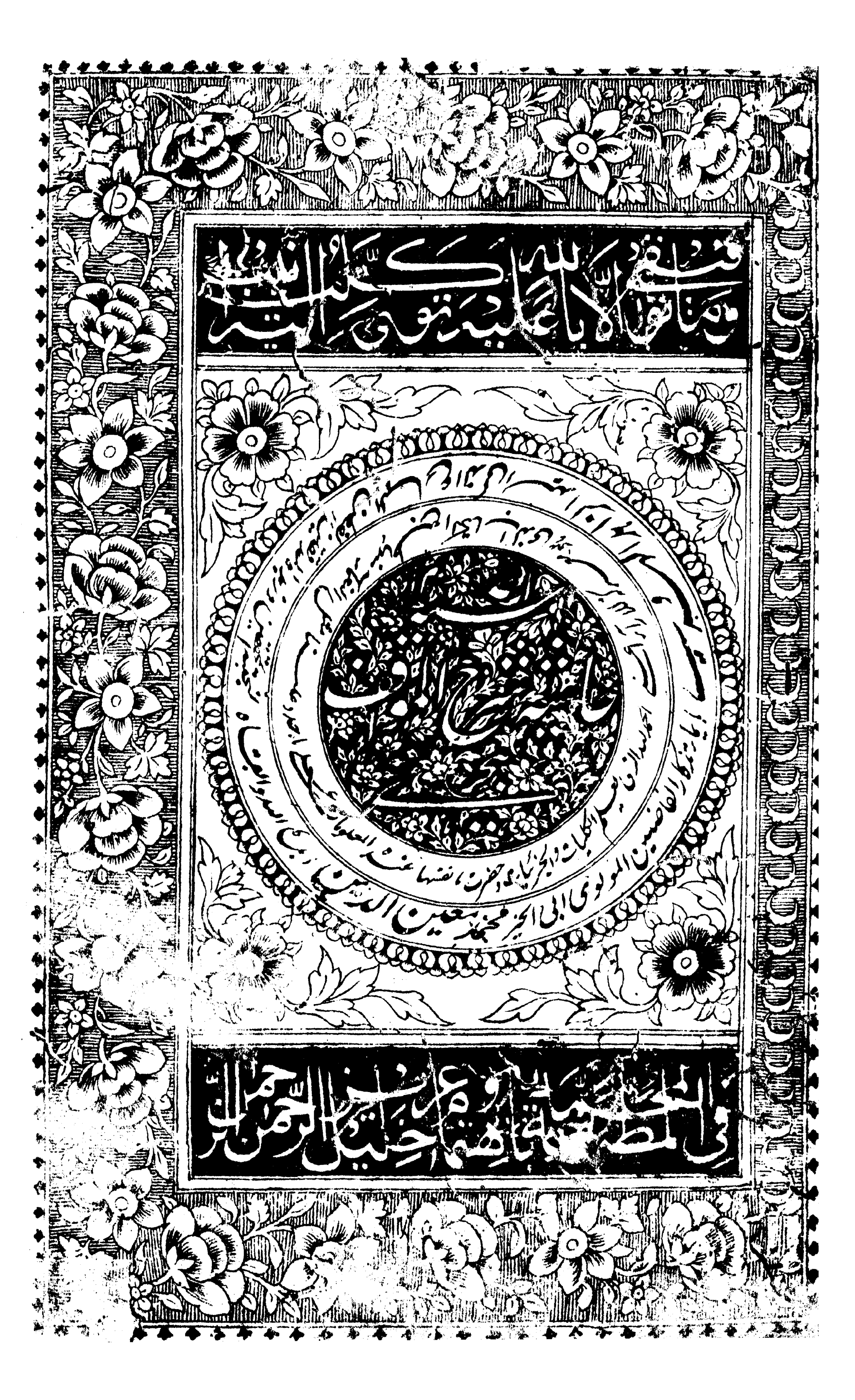

وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب
المولوی ابی الخیر محمد معین الدین

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من قصرت عن وصف كماله السنة العلماء الاعلام وضعفت عن
الارتقاء الى ساحة جلاله اجنحة العقول والافهام فثبت اقدام اذهاننا في مواقف
الكلام ووفقنا لتشييد قواعد عقائد الاسلام وصل على افضل الرسل سيد الانام
محمد الهادي باقرب الطرق الى دار السلام وعلى آله البررة الكرام وصحبه
الكملة العظام ما تقاربت الصحف والاقلام وتعاقبت الانوار والظلام وبعد
فيقول العبد الضعيف المحتاج الى رحمة الله الغني القوي محمد زاهد بن محمد اسلم
الحسيني الهروي هذه حواش متعلقة بما في فن الامور العامة من شرح المواقف وانت

في درج عباراتها لآلي تحقيقات تزين بها آذان الأذهان وضدرت في استتار
اشاراتها نفائس عرائس لم يطمثهن انس قبلي ولا جان خدمت بها حضرة من
نصر الملة والدين وقفى على آثار سيد المرسلين جاهد في سبيل الله
حق الجهاد وقطع كما ينبغي دابر الكفرة والشرك والالحاد الذي [illegible]
سرادقات جلاله جباه السلاطين وتكتحل من تراب ساحته كما [illegible]
تقتبس من نير جماله شمس الضحى وتستنير من انوار كماله بدر الدجى قد سطعت
الآفاق بانوار عدله واحسانه واشرقت الانفس بلمعات فضله وامتنانه وايدت
عساكره بالجنود القدسية الملكية وفطرت على نصرته النفوس العلوية الفلكية بتدبير
الراسخ سد لمنع ياجوج الطغيان وعدله الثاقب نير يزيل ظلمة العدوان وكان سيفه
مرآة يطلع فيها صور الفتح والظفر ورمحه مفتاحات ابواب [illegible]
القمر العلم مصباح تتنور من زيت فيضه العميم والعقل مشكوة تقتبس من سراج
فضله الجسيم السلطان المعظم والخاقان المكرم اسد المعارك والمغازي محمد اورنگ
زيب بادشاه الغازي لازالت رايات سلطنته مقارنة لآيات الفتح والظفر
وآراؤه الصائبة مطابقة لمجاري القضاء والقدر اللهم كما وهبت لنا في النشأة
الاولى ملكا لا ينبغي لاحد من بعده انك انت الكريم الوهاب كذلك

ارزقه في البشارة الاخرى السعادة القصوى وحسن المآب انك على كل
شيء قدير وبالاجابة جدير قوله ما لا يختص الخ انت تعلم ان المتبادر منه ان الامور
العامة احوال الواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها لانها موضوعات لها
والوجود والامكان وغيرهما مما يبحث عنه ههنا كذلك على ما ستشير اليه وما اشتهر ان
الكثرة نفس الكم المنفصل على تقدير نفي الجزء الصوري عنه فليس بشيء اذ لا طائل لذلك التقدير
وحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية والكثرة وحدات محضة كما حققه الشارح
السيد نعم يرد انه يدفع ان هذا التعريف يصدق على الكم المطلق والكم المتصل والكم المنفصل
والكيف فانها تتحقق في الجوهر والعرض وعلى العلم والقدرة وسائر الصفات السبعة
فانها توجد في الواجب والجوهر وربما يجاب عنه بان كونها من الامور العامة لا يقتضي ان
يبحث عنها لجواز ان لا يتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم وتحقيقه ان في الامور
العامة يبحث عن احوال اقسام الموجود على وجه العموم اي من حيث شمولها لاقسام الموجود
فيها الا من حيث انقسامها من غير تخصيصها بقسم دون قسم فلا بد فيها من تعلق الغرض العلمي بالبحث
عنها على وجه العموم بالمعنى الاول فالامور التي تعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه
العموم بالمعنى الثاني كالعلم والكم ونحوهما لا يبحث عنها ههنا بل في الامور الخاصة
كما ان الامور التي لم يتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم بالمعنيين كالمعلومية

كالمعلومية والمفهومية ونظائرهما لا يبحث عنها اصلا لا في الامور الخاصة ولا في الامور العامة

واعلم انه لو جعل هذا التعريف تعريفا لفظيا لسهل الامر فان التعريف اللفظي يجوز بالاعم

قوله فان كل موجود اه وهذا انما على سبيل التنزل فان الامور العامة لا يجب ان يتحقق في جميع

افراد الثلثة او الاثنين ولا يخرج الامكان ونظائره اذ ما من كلي الا وبعض افراده ممتنع

وتخصيص الافراد بالموجودة تكلف قوله عند القائل اه وذلك لانه يطلق الماهية على الامر

المعقول مع قطع النظر عن الوجود والتشخص على التعيين بعد الابهام اطلاقا فاشيا ولا

يخفى ان اعتبار الابهام وعدم اعتبار الوجود لا يمكن على تقدير عينية التشخص والوجود ويمكن

على تقدير غيريتهما قوله فعلى هذا اه انكان المراد بالعدم العدم المطلق اي سلب

الوجود المطلق وبالامتناع ضرورية ضرورة مطلقة او ناشية عن الغير فهما ليسا من الامور

العامة الا ان يجعل الاحوال الممكنة الثبوت للموجود من الامور العامة كما ان الاحوال

الثابتة له بالفعل منها وانكان المراد بالعدم مطلق العدم اي سلب مطلق الوجود وبالامتناع

ضرورية ضرورة مطلقة او ناشية عن الغير فهما من الامور العامة الا ان يقع المتبادر مما لا يختص

بقسم ان يختص بالمقسم لكن يخرج ح الامكان لان ثبت ان كل ممكن موجود ولو في

الاذهان العالية ثم يمكن ان يقال الماهية سواء كانت جوهرية او عرضية هي في مرتبة الذات

ليست الا هي فيجب سلب الوجود عنها من حيث هي ففي تلك المرتبة يصدق سلب الوجود

عنها بالضرورة سلبا بسيطا وهو معنى صدق العدم الامتناع فيكون العدم والامتناع

من الامور الشاملة للجوهر والعرض وفيه نظر لان الكلام في عدم الشيء في نفسه

لا في العدم الرابطي والجواب ان عدم الشيء في نفسه في قوة السالبة البسيطة كما ان الوجود

المقابل له في قوة الموجبة المحصلة فذاك العدم رابطي في العنوان والحكاية دون المعنون

والمحكي عنه فتدبر ثم القدم مطلقا ليس من الامور العامة لاختصاصه بالواجب عند اهل

الحق ومن اثبت الصفات الزائدة لا تقول بعرضيتها فتأمل قوله وما قد يقال فيه

ان المراد بقوله موضع تقابله منشأ ولا تساوله مع تقابل واحد كما يدل عليه قوله وتعليل لكل

من هذين المتقابلين عرض على حدة مع ان كلا من الامكان والوجوب والامتناع مع مقابل واحد

لا يساوي جميع المفهومات قوله اذ قد اورد ما اه فيه اشارة الى ان الامور العامة محمولات المسائل

كما ان الامور الخاصة كذلك فكانت الامور العامة مشتقات لان الحمل المعتبر في المسائل هو

حمل المواطأة والمبادي لا يصلح له ولا يخفى انه يكون موضوع فن الامور العامة محمولات

المسائل والحق ان المبادي والمشتقات كلها امور عامة لان ابتنائها من المسائل

الماخوذ في تعريفها ضمنا او صريحا موضوعات الحمل وما يبحث عنه بحمل الامر من الطرفين اولا

وعبارات بعضهم تدل على الثاني قوله فلا يناسبها اه تنبيه ان العام متقدم على الخاص طبعا

فقدم هذا الباب توفيقا للوضع بالطبع قوله لاشتمالها اه كانه اراد انه تحصيل من معرفة معرفة ما

معروضات الامور العامة معروضها فالاولى ان يذكر تقسيم المعلوم الى معروضات طائفة
منها في مقدمة مباحثها ولا يتوهم منه كون المبادي للامور العامة لان معروضاتها
ليست نفس المشتقات بل ما يصدق هي عليه **قال** اي لعل منشأه تفسير العلوم
بذلك مع ان معلوم الله تعالى معلوم بالفعل ليوافق ما ذكره العلامة في تقسيم الحكماء
واراد بالعلم التعلم وجها فالمعلوم يشمل المعدوم الذي لا كنه له **قوله** الا ان يكو
ن تقدم العدمي على الوجودي نظرا الى تقدم العدم على الوجود فان عدم الممكن سابق
على وجوده بالذات عند الحكماء وبالزمان عند المتكلمين والمسبوقية الاولى عبارة
عن الحدوث الذاتي والمسبوقية الثانية عبارة عن الحدوث الزماني كما يجي
تحقيقه ان شاء الله تعالى **قال** اي لتحقق معناه وذلك بان يكون الغير واسطة
في العروض لا في الثبوت لانه لا يلزم ان يكون الاحوال اعراضا ولا يرد عليه انه يصدق على
السلوب لكونها متحققة بواسطة موصوفاتها واسطة في العروض فانهم لم يقولوا ان
فيها سلب القيام بها لا قيام السلب بها واطلاق الصفات عليها على سبيل المجاز مع ان
ذلك ليس مقام التعريف ثم لا يخفى ان الوجود عندهم حال فكان قيامه بالموجود اولا
وبالذات ونفسه ثانيا وبالعرض وهو غير معقول لو اعتبر تغاير بينه وبين
نفسه لا يكون الواسطة واسطة في العروض فان العارض فيها ليس متعددا اصلا

قوله وقولنا الموجود آه فيه اشارة الى ان هذا القيد للتبيان لا للاخراج لان صفة المعدوم
يخرج بقيد لا صفة تأمّله خص الذكر بصفة المعدوم ولم يذكر صفة المحال لان ما يدل
على امتناع قيام العرض بالعرض يدل على امتناع قيام الصفة بالمحال قوله
والجواب آه ان بني الاعتراض على المعنى المتبادر او على جميع المذاهب لا يندفع ذلك قوله
فالمعلوم على انهم اه يفهم منه ان التحقق عندهم مرادف للثبوت والكون مرادف
للوجود وان التحقق عندهم اعرف من الثبوت والكون اعرف من الوجود هو فها
لما قال شارح المقاصد في شرح قولهم المعدوم شيء واراد بقوله ما لا تحقق له في نفسه ما لا تحقق
له في نفس الامر او ما لا تحقق له باعتبار ذاته فائدة قوله في نفسه على الاول ادخال الاعتبار
المحض في الممتنع وعلى الثاني ادخال ما لا تحقق شيء فيه واراد بالممتنع ما يشمل الممتنع العقلي
فاندفع ما قيل ان المركبات الخيالية عندهم منفية وليست ممتنعة ثم لما كان نقيض الثبوت
النفي ونقيض الوجود العدم كان نقيض الثابت المنفي ونقيض الموجود المعدوم لان
التناقض بين المصدرين يستلزم التناقض بين المشتقين والمعلوم ليس داخلا في
مفهوم هذه المشتقات حتى يكون نقيض الثابت اللامعلوم الذي له تحقق ونقيض المنفي
اللامعلوم الذي ليس له تحقق وبهذا الآن الامر الخاص ليس معتبرا في مفهوم المشتق
وقسمة المعلوم اليهما لا يقتضي ذلك قوله تقسمين اى قسمين متباينين

ح او علی ما یکون موجودا اصلا لا ذهنا ولا خارجا فلا تداخل ١٢ مولانا عبد العلی قدس سره

متباینین **قوله** لکن الاقسام عندهم آه هذا بالنظر الی التقسیم الاول واما بالنظر

الی التقسیم الثانی فالاقسام الثلثة الموجود والمعدوم المنفی هو المعدوم الثابت

وکانه لم یقسم المعدوم الی الثابت والمنفی لئلا یتوهم من اطلاق الثابت علی

الموجود کون قسیم المعدوم قسما منه لکنه یندفع بان قسم المعدوم هو الثابت الذی

لا کون له اعنی المعدوم الممکن وذلک لا یطلق علی الموجود **قوله** فظهر آه وظهر ایضا ان الکائن

فی الاعیان علی هذا المذهب اعم من الموجود واخص من الثابت لتناوله الحال وعدم

تناوله للمعدوم الممکن **قوله** وعلی الثانی آه وذلک لان المتحقق متناول لهما وهو مرادف

للثابت **قوله** ما یمکن آه اعتبر امکان العلم لیشتمل علی الواجب وعلم الممکن وزاد الشارح

ولو باعتبار لیشمل العلم بالواجب والعلم بالممتنع **قوله** اما الاحق له ان تعلق قوله بوجه

بالنفی فالمراد من المعدوم مطلق المعدوم وان تعلق بالمنفی فالمراد منه المعدوم

مطلق والاول اشمل لاشتماله علی المعدوم المطلق والمعدوم الخارجی والذهنی

واوفق بالتقسیم فان ظاهره یدل علی مطلق الموجود والثانی ابعد عن تداخل الاقسام

لتعاکس الموجود والمعدوم بحسب الذهن والخارج وانسب بالتقسیم فان المعتبر فی

موارد التقاسیم الشیء المطلق لا مطلق الشیء لا یقال امکان العلم یستلزم امکان التحقق

والمعدوم المطلق الذی کان عدمه المطلق ضروریا لا یمکن تحققه لانا نقول لا نم ان

امكان العلم يستلزم امكان التحقق فان الحاصل في الذهن عند علم الشيء بالوجه
هو الوجه دون الشيء فافهم **قوله** والا فهو الموجود الذهني آه فان قيل الصورة الحاصلة
من الشيء في الذهن موجودة ذهنية ومتمايزة عن ذلك الشيء وعن الصورة الحاصلة
في ذهن آخر بالهوية الشخصية على ما يشهد به مبحث الوجود الذهني وقد تقرر عندهم ان
اختلاف الوجود يستلزم اختلاف التشخص وان الموضوع من جملة المشخصات فتلك الصورة
الحاصلة من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية موجودة في الذهن فيتعين لها وجود
يتحد وجود الوجود الخارجي في ترتب الآثار ومن حيث هي مع قطع النظر عن العوارض
الذهنية موجودة في الذهن بصورتها وجودا لا يترتب عليه الآثار وجاز ان يكون
للشيء الواحد وجودان ذهنيان باعتبارين كما سيأتي تحقيقه فالمراد ههنا بالوجود الخارجي
ما يشمل النحو الاول من الوجود الذهني وبالوجود الذهني ما يخص بالنحو الثاني منه
وبهذا التطهر لك ان ما ذكره الشارح ههنا ليس على ما ينبغي مع انه كما تراه ناظر الى القول
بان مدرك الكليات النفس ومدرك الجزئيات الحواس وهو باطل ضرورة ان المدرك للكل النفس المشار
اليه بانا وانت وان انا يشعر بذاته لا يشعر بغيره فتدبر **قوله** بان الجزئيات آه فان
قلت الموجود الذهني ما ليس له وجود يترتب عليه الآثار وهذا المعنى يصدق على الجزئيات
الحاصلة في القوى الظاهرة فلا وجه لتقييد القوى بالباطنة قال الشيخ في طبيعيات الشفاء ان كون

يكون كل ادراك انما هو بأخذ صورة المدرك بنحو من الانحاء فان كان الادراك ادراكا
لشيء مادي فهو اخذ صورته مجردة عن المادة تجريدا ما فالحس يأخذ الصورة عن المادة
مع لواحقها ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة واذا زالت تلك النسبة بطل
ذلك الاخذ قلت مدركات الحس الظاهر حال احساسها انما تنطبع في الحس المشترك
لا في الحس الظاهر والاحساس انما هو للحس المشترك يأخذ الصورة عن المادة حال كونها عند الحس الظاهر
واذا زالت تلك الحالة بطل ذلك الاخذ وتحصل الصورة في الخزانة اي في الخيال لك
ان تقول المراد بالهوية هيهنا هوية تمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية
وهوية الجزئيات المرتسمة في القوى تمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون
البدلية الا ترى ان البيضة الحاصلة في الخيال تنطبق على كل من البيضات
العينية على سبيل البدل بحيث يجوز العقل ان تكون هي هي وكذا سائر الصور الخيالية
والوهمية تنطبق على الافراد العينية والفرضية كما يظهر بالتأمل الصادق وتفصيله
ان مدركات الحس الظاهر موجودة في الخارج مقارنة بها للمادة ولواحقها هوية
تمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية والصورة الحاصلة في الحس المشترك
لحصولها فيه وكونها مجردة عن المادة وعوارضها تجريدا ما فنسبتها هوية تمتنع
بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية والصورة الحاصلة في ...

تصورها فيه يحقق لها هوية تمنع بها فرض صدقها على غيرها وكونها مجردة عن المادة
ولواحقها التجريد انما يمكن فرض اشتراكها على وجه الاجتماع والبدلية وبعد الفنا و
قد عرفت ان المراد بالوجود الذهني ههنا وجود الكلي وحده والوجود الخارجي في ترتب الآثار
وهو الصدق لا على ما يصح فيه نوع من الاشتراك فتامل ولا تغفل قوله وبان المدرك
آه لا يخفى ان المحاذي في الخارج بماهيته وهويته لا يحاذي في حقيقة الخارجي بماهيته وهوية
ينضم اليها في هذا التشخص سواء كانت الهوية خارجة عن الحقيقة الشخصية كما ذهب اليه
المحققون حيث ذهبوا الى ان الاختلاف بين الكلي والجزئي بحسب الادراك دون المدرك
او داخلة فيها كما ذهب اليه غيرهم حيث ذهبوا الى ان التشخص جزء عقلي للشخص مع انه
من البين ان الموجود في الحواس هوية مغايرة لهوية الموجود في الخارج ضرورة ان
اختلاف الوجود يستلزم اختلاف التشخص قوله وعلى ذلك تعسف وذلك لان
المتبادر من قوله وان اتحاده تغاير المتميزين بالذات وكون الموجود الذهني غير
متحاذ بهوية ينضم الى الماهية في اي ظرف كان قوله اما ان لا يقبل العدم آه
اراد بالعدم العدم المطلق فلا يشكل بالزمان حيث لا يقبل العدم اللاحق لذاته قوله
واظهاره فيه مسامحة لان الامكان سلب الضرورة الناشئة عن الذات
لا سلب الضرورة الناشئة عنها ضرورة انه يجامع الوجوب بالغير والامتناع بالغير

بالغير الا ان يقال سلب الضرورية الناشية عن الذات ناش عنها بان يجعل السلب

محمول سالبة المحمول لكن الخارج عن الحصر العقلي هو السلب البسيط بل نقيضه يعني هنا اقتضا

فان الامكان سلب الضرورة التي هي بالنظر الى الذات فهو يدل على الاستلزام دون

الاقتضاء وعلى كل تقدير لا يلزم من سلب المقيد السلب المقيد وسياتي تحقيقه في مقامه

قوله وهو اي الممكن لذاته آه المشهور ان الموجود الخارجي ينقسم الى الجواهر والعرض

والحق ان المنقسم اليهما هو الموجود في نفس الامر مطلقا لان العلم والعدد والنسب اعراض

وليست بموجودة في الخارج على ما ذهب اليه المحققون والقول بان عد ما من الاعراض

من قبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وبان الجواهر والعرض قسيم

المقسم لا نفسه تكلف فان قيل فحينئذ يلزم ان يكون الامور العامة اعراضا لكونها اوصافا

موجودة في نفس الامر مع انهم لم يعدوها منها قلنا التركيب العقلي معتبر فيما ينقسم اليه

المقولات ضرورة ان المقولة عبارة عن الجنس العالي فيكون الامور العامة خارجة لكونه

لكونها بسائط ذهنية مع ان موضوعاتها ليست بموضوعات لان الشي لا يقوم وجوده

مثلا لاستحالة تقدم الشي على نفسه عقليا فقوله اي في محل او اي في محل يقوم ذلك

المحل الحال من حيث العموم والخصوص فالمادة التي هي محل الصورة تقوم بالحال

فيها من الاعراض العامة بها من حيث العموم والخصوص لكن لا تقوم الحال

الذی ہو الصورة بہاتین الحیثیتین فان الصورة المطلقة لا تحتاج الی الہیولی بل الہیولی

یحتاج الیہا فالہیولی مادة للصورة وموضوعة للاعراض القائمة بہا وذلک لان

الصورة لیست محتاجة الیہا من حیث ہی ہی بل محتاجة الیہا من حیث الخصوص

بخلاف العرض فانہ من حیث ہو محتاج الی المحل المطلق ومن حیث الخصوص محتاج الی المحل الخاص

والسر فیہ ان العرض طبیعة ناعتة محضة والصورة طبیعة مستقلة من حیث ہی غیر مستقلة

باعتبار العوارض فتامل **قولہ** وہو المادة اہ المادة ہہنا اعم من الہیولی فان محل

الصورة الجوہریة المعدنیة ہو المرکب من العناصر الاربعة کما صرح بہ بعض المحققین فلا یرد

علی تعریف الموضوع بالمحل المستغنی عن الحال بان محل الصورة المعدنیة ہو المادة العنصریة

ہی غیر محتاجة الیہا لا فی الوجود ولا فی التحصل النوعی لانہا قبل فیضانہا کانت متحصلة

بصورة عنصریة ساقط لان محلہا ہو المرکب الممتزج من العناصر الاربعة وہو قبل الصورة

المعدنیة لیس متحصلا بصورة **قولہ** والموضوع والمادة اہ المراد بالمتباین ما یشمل التباین

الجزئی ایضا **قولہ** اما ان لا یکون اہ اعلم ان الزمان عند جمہور المتکلمین امر موہوم وعند

جمہور الحکماء امر موجود مع اتفاقہم علی انہ غیر متناہ فی الطرف الماضی واما عند اہل التحقیق

فہو موجود متناہ فی ہذا الطرف وحکم الوہم بلا تناہیہ کحکمہ بلا تناہی المکان فکما لا عبرة

فی حکمہ بلا تناہی المکان کذا لا عبرة بحکمہ بلا تناہی الزمان فالقدم الزمانی عند

عند جمهور المتكلمين والحكماء هو الموجود المستمر في الامتداد الزماني الغير المتناهي في طرف الماضي

فلا يقف وجوده عند حد من ذلك الامتداد يكون قبله العدم وعند المحققين هو الموجود

الذي لا يكون وجوده مسبوقا بعدمه في الواقع هذا وتحقيقه يقتضي مقاما اوسع من ذلك

قوله والحادث ثم تقسيم القديم الى هذه الاقسام لم يذكر فيها محل المتحيز بالذات الذي

هو الهيولى وحال المتحيز بالعرض الذي هو العرض القائم بالعرض لان المتكلمين كلهم جازمون

بامتناع حال المتحيز بالعرض ومحل المتحيز بالذات وكذا بامتناع القديم المتحيز بالذات

والقديم الحال فيه بخلاف امتناع الجوهر المجرد فان بعضهم لم يجزم به بل بعضهم جزم بوجوده

قوله فانه قابل للاشارة اه اراد بالتبعية كون الجوهر واسطة في العروض بان يكون

اشارة واحدة متعلقة بالجوهر اولا وبالذات وبالعرض ثانيا وبالعرض وتفصيل

المقام ان للاشارة الحسية ثلثة معان الاول المعنى المصدري الذي هو

فعل المشير تعيين الشيء بالحس والثاني المعنى الحاصل بالمصدر وهو الامتداد الموهوم

الاخذ من المشير الى المشار اليه وقد فصله الشارح في محله والثالث تعيين الشيء بالحس

بانه هنا او هناك وهذه المعاني بعد اشتراكها في انها لا يقتضي كون المشار اليه بالذات

متحيزا بالذات تفترق بان الاول والثاني لا يجب ان يتعلق اولا بالجوهر ثم ربما

يتعلقان اولا بالعرض وثانيا بالجوهر لانهما لا يتعلقان بالمشار اليه اولا الا بان يتوجه المشير

اليه اولا وكل من الجوهر والعرض يقبل ان يتعلق التوجه اليه اولا فكذا ما هو تابع له كالشكل

يجب ان يتعلق اولا بالجوهر وثانيا بالعرض فانه وان كان تابعا للتوجه الى المشير

لكن التوجه بان المشار اليه ههنا او هناك لا يتعلق اولا الا بما له مكان بالذات وبهذا

يندفع ما يتوهم وروده من ان الاشارة فعل المشير فهي تخييل الامتداد لا نفسه وان قابل الاشارة

الحسية بالذات هو الاعراض القائمة بالجسم من الالوان والسطوح لا الجسم فانه محسوس

بالعرض والالوان والسطوح القائمة به محسوسة بالذات وان ما ذكره ههنا مناف

مما ذكره في مبحث الحلول من ان الاشارة قد تكون الى النقطة والخط والسطح بالذات

والى محالها بالعرض فافهم واغتنم قوله وما ذكره آه بل لا حلول عند المتكلمين سوى كون

الا ترى انهم لا يطلقون الحلول على قيام الصفات بالواجب تع قوله فلا يتجه

لا يتجه عليه النقض بالاطراف المداخلة لانها ليست متحيزة بالذات والمراد باتحاد

اتحادهما بحسب وجود ذي الحال والمحل على ما يتساق اليه الذهن وهو في الاطراف المداخلة بحسب

الله اعلم ان المتكلمين لا يقولون بها قوله فالاولى ان يعتبر في التفسير شك مشهور وهو انه ان

اريد ما يصح حمل النعت على المنعوت مواطاة فبطلانه ظاهر ضرورة ان العرض مثل السواد

لا يحمل على الجسم مواطاة وان اريد به ما يصح حمله عليه بواسطة ذو وغيره اختصاص المال

بصاحبه بل المعروض بعارضه واجاب عنه بعض المحققين بما حاصله ان المراد به ان

ان يكون المختص وصفا للآخر ومحمولا عليه بواسطة ذو ولذاته لا بسبب امر آخر كالسواد فانه لذاته محمول على الجسم بتوسط ذو بخلاف المال فانه محمول على المالك للاضافة التي هي التملك بل المحمول في الحقيقة هو التملك دون المال فان المالك هو ذو التملك بالمال وانت تعلم ان الاختصاص الناعت على طريق الوصف يعني عنه اذ لا يكون المختص وصفا للآخر لذاته مع انه على ذلك التقدير لا يصدق على حلول الصفات المشتقة في موصوفاتها.

فالاولى ان يقال المراد بالاختصاص الناعت اختصاص يصير احدهما ناعتا للآخر لا باعتبار امر آخر والمراد بالنعت ما يتصف به الشيء مواطاة او اشتقاقا فالسواد مثلا له اختصاص بالجسم به يصير نعتا له بنفسه بخلاف المال اذ ليس له اختصاص بالمالك كذلك وبهذا يظهر ان العرض عام من العرضي والمشتقات وما في حكمها اعراض كما يلوح اليه ما نقل من المعلم الاول فافهم فانه مع وضوحه لا يخلو عن دقة **قوله** ولا بد من تحقق الغير في الحادث من غير تحققه في الباري تعالى لا يكفي في امتيازهما اذ على تقدير اعتباره عدمه يلزم اعتباره وعلى تقدير عدم اعتباره يلزم صدق الباري تعالى على الحادث **قوله** لا يلزم التركيب اه التركيب من الوصف غير معقول فانه يستلزم عروض الشيء لنفسه بل هو راجع الى اجتماع النقيضين **قوله** او صدوث اه نقطة او منع الخلو لا منع الجمع **قوله** فقيل انه اه الظاهر ان القائل بداهة تصور الوجود اراد به المعنى الانتزاعي

المصدري والقائل بكسبية وبامتناعه اراد به منشأ الانتزاع والوجود الحقيقي فان
الوجود يطلق على هذين المعنيين قال الشيخ في الهيات الشفاء لكل امر حقيقة
هو بها فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض انه بياض وذلك هو الذي ربما
سميناه الوجود الخاص ولم يرد به معنى الوجود الاثباتي فان لفظ الوجود يدل
على معان كثيرة ولا شك ان تصور الوجود الانتزاعي بالكنه بديهي ضرورة ان كنهه
ليس الا ما يرتسم في الذهن عند انتزاعه من الماهيات وفهمه من الالفاظ الدالة
عليه اذ لا نعني بكنهه غيره وتصور الوجود الحقيقي بالكنه ممتنع او كسبي فانه ان كان جزئيا
حقيقيا واجبا لذاته فتصوره ممتنع والا فكسبي ثم لا يخفى ان بعد تصور الشيء بالكنه
لا يمكن تعريفه بالرسم اذ بعد تصوره بالكنه لا يقصد تصوره الا بوجه آخر فلا يكون المعرف
في الحقيقة ذلك الشيء ولا يكون التعريف تعريفا له بل يكون المعرف هو الشيء المأخوذ
مع الوصف والتعريف تعريفا له فعلى تقدير ان يكون تصور الوجود بالكنه بديهيا لا يمكن تعريفه
الا تعريفا لفظيا فتأمل ولا تغفل قوله وهذه الوجوه آه اورد عليه ان الوجود اذا
حصل في النفس من غير كسب ثم التفت الى كيفية حصوله عرف مجرد الالتفات
انه اذا حصل بغير كسب فاي حاجة الى الاستدلال واجيب عنه بانه قد تحصل صورة في
النفس ولا تلتفت الى كيفية حصولها وكذا صورة اخرى حتى تكثرت الصور وتطاول

وتطاولت المدة فالتبس على النفس كيفية الحصول في البعض فاحتاجت الى الاستدلال

وانت خبير بان الوجود لو كان نظريا كان تصوره تصورا بالكنه الذي هو حد مع

تغايرهما وان كان بديهيا كان تصوره تصور كنهه الذي هو نفسه من غير تغاير فبعد

حصوله في النفس لا اشتباه في بداهته ونظريته فالاولى ان يقال لا يلزم من حصول

الشيء من غير النظر كونه بديهيا فان البديهي ما لا يمكن حصوله بالنظر لا ما يحصل بغير النظر

اذ ربما يحصل النظري بالحدس وتحقيق ذلك انه عرف النظري بما يتوقف حصوله

على النظر والبديهي بما لا يتوقف حصوله عليه والمراد بالتوقف الترتب لا الاحتياج

لان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس والمراد بالحصول في تعريف

النظري يحتمل الحصول المطلق ومطلق الحصول وفي تعريف البديهي لا يحتمل الا الحصول

المطلق على ما يقتضيه التقابل بين النظري والبديهي فالنظري ما يترتب على النظر وغيره و

البديهي لا يترتب على النظر اصلا لا يقال كثير من البديهيات كالمحسوسات والحدسيات يمكن

ان يحصل بالنظر لانا نقول المحسوسات هي القضايا يحكم العقل بها بواسطة احد الحواس

والحدسيات قضايا يحكم العقل بها بواسطة الحدس لمشاهدة القرائن والحكم الذي حصل

بالحواس او بالحدس بعد مشاهدة القرائن لا يمكن ان يحصل بالنظر وبهذا ظهر ان ما اشتهر

بين المتأخرين ان البداهة والنظرية يختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات مما لا

او مردود فعليك بالتامل الصادق **قوله** لان المط اه المقيد على وجهين الاول الطبيعة الماخوذة مع القيد بان يكون كل من القيد والتقييد داخلا ويقال له الفرد والثاني الطبيعة المضافة الى القيد بان يكون التقييد من حيث هو تقييد داخلا والقيد خارجا يقال له الحصة وكذا المطلق على وجهين الاول الطبيعة من حيث الاطلاق ويقال له الطبيعة المطلقة والثاني الطبيعة من حيث هي يقال له مطلق الطبيعة والمراد بالمقيد والمطلق ههنا الحصة ومطلق الطبيعة **قوله** وهو متصور اه لان النظرية والبداهة مختصان بالعلم الحصولي وعلم النفس بوجودها علم حضوري لما تقرر عندهم ان علمها بذاتها وبصفاتها ليس بحصول الصورة لانا نقول الوجود امر انتزاعي ولا بد في الانتزاعي من ان يحصل صورة المنتزع في الذهن فعلم النفس بوجودها علم حصولي والمراد بالصفات في قولهم علم النفس بذاتها وبصفاتها علم حضوري هي الصفات العينية ثم لا يخفى ان معنى تصور كنه الشيء حصوله بنفسه في الذهن سواء كان على وجه التفصيل او على وجه الاجمال فحصر التصور بالبداهة لا يلزم ان يكون متصورا فضلا عن ان يكون بديهيا فالاولى ان يقال اذا كان المقيد بديهيا فالمطلق بديهي وما قيل انه لا بد في تصور كنه الشيء من تصور اجزائه الاولية او تصور اجزائه بالغة ما بلغت ساقط الا ترى ان الوجه في تصور الشيء بالوجه معلوم بالذات ومقصود بالعرض فتصور الوجه في هذا التصور تصور كنه الوجه لا تصور الوجه بالكنه وبالوجه والا لكان المقصود

المقصد بالعرض مقصد بالذات والمعلوم بالذات معلوما بالعرض في قصد واحد و
تصور واحد وبه يعرف الفرق بين علم الشيء بالكنه والعلم بكنه الشيء نعم يظهر ان
لا علم في الحقيقة الا العلم بكنه الشيء هذا ولعله يحتاج الى لطف القريحة **قوله** فلا بد من الانتهاء
آه حمل الدليل على الموصل المطلق المتحقق في ضمن الموصل التصوري بعيد لا ينطبق عليه ما ذكره
المص في الجواب الا بالتكلف ثم البعد بينه حمل قوله والدليل من سالبتين على ما حمل واحمل
التصور على التصور المطلق المتحقق في ضمن التصديق وحمل وجودي على انا موجود فبعيد
يابى عنه **قوله** في الجواب انا لا نسلم آه وتطبيقه عليه تكلف فالاولى في توجيه الكلام
ان يحمل التنزل هنا الى التزام كسبية تصور وجودي المستلزم لكسبية التصديق
بانا موجود على زعم المستدل فكانه قال اذا تنزلنا عن كون وجودي بديهيا وقلنا
بكسبيته وكسبية التصديق بانا موجود فلا بد من الانتهاء الى دليل يلزم من وجوده
ثبوت وجودي **قوله** فلا اشكال آه لكن في قوله والوجود جزء من وجوده اشكالا
لان المحمول في انا موجود هو الموجود المطلق **قوله** بل لا بد من الخ فيه نظر لان الكلام
في وجود الشيء في نفسه دون وجوده الشيء لغيره وهما متغايران بحسب الحقيقة
لان الاول مستقل بالمفهومية والثاني غير المستقل بالمفهومية والاول
متعلق التصور والثاني متعلق التصديق وجوابه ان وجود الشيء

قسمین للشیٔ علی معنیین الاول وجود الشیٔ لغیره بان یکون فی نفسه ویکون محمولا علیه و
مستقلا بالمفهومیة ووجود الاعراض من هذا القبیل والثانی وجود الشیٔ لغیره
بان یکون رابطا بین الموضوع والمحمول وغیر مستقل بالمفهومیة والمراد ههنا المعنی
الاول کما یدل علیه ما ذکره فی الجواب قوله فلعل المراد الخ هذا التوجیه مع بعده
لا یلائم ما ذکره المصنف فی الجواب ویقرب من التنزل الاول ولذلک یرد علیه
ما اورد علی التنزل قوله لان السلب الی آخره اراد بالوجودی ما لا یکون السلب جزءا
لمفهومه وان کان متعلقا بالعلم بوجوده العلم التصوری فلا یتجه علیه ان بداهة
التصدیق بوجود الشیٔ لا یستلزم بداهة تصور وجوده نعم یتجه علیه انه ان ارید بالوجود
الوجود الخارجی فالوجودی بالمعنی المذکور لا یلزم ان یکون موجودا خارجیا وان ارید
به مطلق الوجود خارجیا کان او ذهنیا فالسلب موجود ذهنی قوله وانه لا یستدعی
الخ بل لا یستدعی الا تصور الطرفین باعتبار ما لا تصور وجودی باعتبار ما فانه لیس
طرفا کما اشرنا الیه قوله کما ان الخ فیه ان علم النفس بذاتها علم حضوری فکنهها
حاضر عندها علی وجه الاجمال بدون الاکتساب والتفصیل فی العلم بالکنه غیر لازم
کما عرفت قوله واذا کان الخ بل تصور الکل بوجه ما لا یستلزم تصور الجزء
بوجه ما فبداهة تصور وجودی بوجه ما لا یستلزم بداهة تصور الوجود المطلق

المطلق بوجه ما وفيه ما فيه لان الامر فى المقيد والمطلق ليس كك قوله وليس

يلزم الخ انت تعلم ان الكلام فى الوجود بالمعنى المصدرى الانتزاعى وهو

كسائر المعانى المصدرية لا يتحصص الا بالاضافات والتقييدات فحقيقته ليست

الا مفهومه وحقائق افراده ليست الا مفهوماتها كيف ولو كانت مفهوماتها

عارضة بحقائقها لكانت محمولة عليها بالاشتقاق وبالمواطاة والاول يستلزم

كون الوجود موجودا خارجيا والثانى يستلزم حمل المعنى المصدرى مواطاة على معروضه

وما ظن ان الوجود مقول بالتشكيك على تقدير ان يكون افراده حصصا ويكون

الوجود المطلق نوعا لها كما هو شان الكل بالنسبة الى الحصة يلزم ان لا يكون مقولا

بالتشكيك فان التشكيك لا يجرى فى الذاتيات فليس بشئ لان المقول بالتشكيك كما

صرح به كثير من المحققين هو الموجود بالنسبة الى افراده لا الوجود بالنسبة الى حصصه فافهم قوله

الشئ اما موجود الخ فان قلت قد اثبت قوم من اهل النظر واسطة بين الموجود والمعدوم

وسموها حالا فلا يكون هذا التصديق بديهيا قلت انهم خصصوا اقسام الموجود او

المعدوم باسم الحال فانها عندهم صفة لها تحقق بتبعية الغير فان كان التحقق التبعى

تحققا حقيقة فهى موجودة والا فمعدومة فان قيل هذا الدليل يدل على بداهة جميع

التصورات فان التصديق بالتنافى بين كل شئ ونقيضه ضرورى قلنا نحن ..

تدل على بداهة الوجود وبداهة هذا التصديق بجميع اجزائه ولا نسلم ان التصديقات
الاخر بداهته كك مع ان هذا الدليل منسوب الى الامام وهو قائل ببداهة جميع التصورات
قوله وكذا يتوقف اه التغاير كون كل من الشيئين غير الاخر ويقابله العينية والاثنينية
كون الطبيعة ذا وحدتين ويقابلها كون الطبيعة ذا وحدة او وحدات فالتغاير ليس
نفس الاثنينية بل التصور ليس يستلزم التصور هذا التصديق لا يتوقف على تصورات هذه
الامور ولا يستلزمها نعم يتوقف على تصور مفهوم الشيء الذي تردد بين الوجود والعدم
والثاني الذي هو متعلق ذلك التصديق فيكون تصورهما بديهيا قوله اعني التصديق
اراد بالتصديق المصدق به اذ التصديق على المذهب المنسوب الى الامام والاول بديهي
بالعرض والثاني بديهي الذات والتغاير بينهما اعتباري فان المعنى الحاصل في الذهن
من حيث هو مع قطع النظر عن الغير معلوم وقضية ومن حيث انه صورة حاصلة في
الذهن علم وتصديق اعلم ان التصديق على مذهب الجمهور ايضا متعلق بمعنى القضية
من حيث انها معنى محلل الى النسبة الخبرية والى غيرها من الاتصال والانفصال على ما هو
المشهور فانها غير مستقلة بالمفهومية ومتعلق التصديق يجب ان يكون مستقلا بها كما يشهد به الفطرة
السليمة لا يقال معنى القضية ايضا غير مستقلة لاشتمالها على النسبة التي هي غير مستقلة لانا نقول
الاستقلال وعدمه صفة الملاحظة ويختلف باختلافها فاذا لوحظ معنى القضية ملاحظة اجمالية

اجمالیة کان مستقلا واذا لوحظ ملاحظة تفصیلیة کان غیر مستقل والتصدیق انما
یتعلق به بالاعتبار الاول وبهذا ینبغی ان یفهم معنی الفعل فان معناه معنی اجمالی
مستقل بالمفهومیة یحلله العقل الی الحدث والزمان والنسبة الی الفاعل المعین
کما اشتهر انه مستقل بالنظر الی المدلول التضمنی دون المطابقی کلام ظاهری
فتامل **قوله** او تصور احدهما آه هذا علی سبیل التوسعة والا فکسبیة الوجود تستلزم
کسبیة العدم فانه عبارة عن سلب الوجود وقال الشیخ فی التعلیقات السلب یحمل علی
العدم ولا ینعکس **قوله** مثلا آه الحاصل انه یختلف البداهة والنظریة باختلاف
العلم الاجمالی والتفصیلی فاستدل ببداهة الصورة العلمیة الاجمالیة الکلیة البدیهیة
المتعلقة بالمقدمة القائلة بان تصور کل جزء من اجزاء هذا التصدیق بدیهی علی الصورة
العلمیة التفصیلیة الشخصیة المتعلقة بان تصور الوجود بدیهی ای لک ان تحمل الصورة التی
نستدل بها صورة شخصیة فنقول ان الحکم بدیهی حاصل لمن لا یقدر علی الکسب وهو موقوف
علی تصور الوجود فهو ایضا بدیهی **قوله** انه یکفی آه فیه ان الحکم بالتنافی بینهما بالوجه الذی
تصورهما به وبهذا الوجه لیس متغایرا لهما لکونهما متنافیین لذاتیهما فتامل فیه **قوله** والوجود
بسیط آه المراد بالبساطة البساطة الذهنیة والمراد بالاجزاء فی الدلیل الاول الاجزاء
الذهنیة وحاصله التردید الحاصر بین ان یکون جزء الوجود نفس مفهومه وبین ان لا

يكون **قوله** فيكون الجزء اه فلا يكون الكل كلا والجزء جزءا وايضا يلزم كون الشي جزءا لنفسه وتركيبه من الاجزاء الغير المتناهية **قوله** اه الا اه اي وان لم يحصل عند الاجتماع امر زائد او لم يكن هذا الامر الزائد وجودا فلا وجود هناك فالوجود ليس الا الاجزاء وحدها ولا مع الامر الزائد عليها وهذا التفسير اولى من تفسير الشارح كما لا يخفى ثم الامر الزائد اما ان يكون عارضا لها او معروضا لها او عارضا لبعضها المعروض واحدا او معروضا لبعضها العارض واحدا او لا يكون بينهما علاقة العروض اصلا والاحتمال الاول اقرب لان الظاهر ان الامر الزائد هيئة اجتماعية والاحتمال الثالث والرابع والخامس بعيد وعلى بعض الاحتمالات يكون التركيب في امر اجنبي والاحتمال الثاني والرابع محال اذ لا يتصور حصول العارض قبل حصول المعروض ووحدة العارض وتعدد المعروض وصرح بالاحتمال الاول واشار الى الاحتمالات الاخر فكانه قال يكون عارضا في صورة وسلبيا من اجتماعها في صورة اخرى كما يدل عليه قوله قدس سره فيكون التركيب في فاعل الوجود وذاته **قوله** فيكون الكل او اعلم ان عروض الشي لنفسه على ضربين جائز ومستحيل فالجائز ان يكون بين الشي ونفسه تغاير اعتباري كما في الوجود المطلق والامكان العام والكلية والمفهومية فان العارض فيها حصة من المعروض والمستحيل ان لا يكون بينهما تغاير والازم ههنا هو الضرب المستحيل لانه يلزم ان يكون جزء الوجود من حيث انه جزء عارضا ومعروضا

٢٦

ومعروضا لنفسه ثم لا يخفى ان المقصود من هذا الدليل والدليل الذي ذكره بعد نفي الاجزاء

الخارجية ليحصل منه نفي الاجزاء الذهنية بناء على القول باستلزام التركيب الذهني

للتركيب الخارجي اذ لا يلزم من اتصاف الشيء بامر اتصافه بجزئه الذهني فان

الجسم مثلا متصف بالسواد ولا يتصف بقابض البصر الذي هو جزء ذهني له وكذا الاستحالة

في عدم تقدم الجزء الذهني على الكل لاتحاده معه ذاتا ووجودا فتدبر قوله فيلزم

اجتماع النقيضين اه توجيهه ان المقصود اثبات بساطة الوجود المطلق والترديد انما

هو بين اتصاف جزءه بالوجود المطلق واتصاف جزءه بالعدم المطلق فالوجود

المطلق لكونه موجودا ذهنيا يصدق عليه الموجود المطلق وعلى تقدير ان يكون جزءه

معدوما مطلقا يصدق عليه المعدوم المطلق ضرورة ان الجزء اذا كان معدوما

مطلقا كان الكل معدوما مطلقا قوله فليس الجزء آه فان قلت ان اريد بالمعية

والقبلية والبعدية ما هو بالزمان فالجزء لا يجب ان يتقدم على الكل اصلا وان اريد

بها ما هو بالذات فالجزء ليس مقدما على الكل بحسب الوجود بل بحسب الذات والا لكان

المركب من جزئين مركبا من اربعة اجزاء قلت الجزء مقدم على الكل بالذات بحسب

وجوده ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء لا يكون معدوما لكن لا بان يكون الوجود

قيد الجزء بل بان يكون شرطا لجزئيته قوله فالوجود محض اه اي فيلزم حصول الشيء من اللاشيء

المحض فان الكلام في الاتصاف بالوجود المطلق والعدم المطلق كما مر فلا تغفل **قوله**
والاعرف من الوجود المراد باعرفية الوجود اعرفيته بالكنه لا بالوجه والا لكان هذا الكلام
مناقضا لنفسه فان الوجه اعرف من ذي الوجه ولا يخفى انه لو ثبت اعرفية الوجود مما عداه
لكان سائر المقدمات المذكورة في اثبات بداهته لغوا والحق ان ما ذكره في ابطال
الرسم مقدمات خطابية **قوله** فان وجود كل شيء الخ قد سبقت منا اشارة الى
ان مقصود المستدل في الشق الاول من الدليل الاول على بطلان تحديد الوجود
انه لو كان جزء من الوجود نفس مفهومه وعين ماهيته لزم مساواة الجزء للكل في المفهوم
والماهية ولا شك في اللزوم فان المفروض عينية مفهوم الوجود بجزئه لا صدقه عليه
كذا في بطلان اللازم فان الكلام في نفي الجزء العقلي واستحالة تساويه مع الكل في
المفهوم والماهية ظاهر فلا يمكن الجواب الا على القول بعينية مفهوم الوجود فانه اذا قيل وجد
مفهومه فرضنا انه عين جزئه يلزم هذه الاستحالة سواء كان هذا المفهوم ذاتيا او عرضيا
فما اختاره قدس سره في الجواب محل نظر نعم امكان الاختلاف في مدلوله الوجود بحسب تعين
على كونه مفهوما واحدا مشتركا يتعين الجواب باختيار الشق الثاني وتحقيق المقام ان التردد
في الدليل ان كان بالنظر الى المفهوم كما هو الظاهر فالجواب يتعين باختيار الشق
الثاني لما عرفت وان كان بالنظر الى الصدق فالجواب يتعين باختيار الشق الاول

الاول كما ذكره الشارح لانه لا بد في الاجزاء العقلية من صدق المركب على كل منهما

فان لم يصدق الوجود على اجزائه لا يكون الاجزاء اجزاء فلا يصح الجواب بان المراد

هو المجموع ولا يرد النقض بالسكنجبين فان الكلام في الاجزاء التي يجب ان يصدق

المجموع على كل منها وبهذا ظهر ان الاولى ان يجاب بمنع تمامية الدليل بالترديد ثم اذا

ثبت كون الوجود ذاتيا للماهية كما افاد البرهان عليه يستقيم عليه برهانا آخر وكان

الترديد في الدليل بالنظر الى الصدق قوي الدليل ولم يمكن الجواب عنه اصلا هكذا ينبغي

ان يفهم هذا المقام **قوله** وذلك لان المراد اعلم ان للمجموع ثلثة معان الاول الاجزاء

من غير ان يعتبر هيئة وحدانية اي الكثرة المحض والثاني الاجزاء مع الهيئة الوحدانية والثالث

الاجزاء من حيث انها معروضة لها والمراد ههنا هو المعنى الثالث لان المعنى الاول

الاجزاء وليس امرا زائدا عليها والمعنى الثاني اجزاء لا ينحصر في هذه الاجزاء بل يعتبر

معها امر آخر وبهذا التقرير يظهر ان الكل بالمعنى الاول نفس الاجزاء وبالمعنيين الاخيرين

مغاير لها ثم النظر الدقيق يحكم بانها يستلزم منه لان نفي العدد حقيقة ليست محض الوحدات

بل يعتبر معها هيئة وحدانية بان يكون داخلة فيها او عارضة لها فكذا معروضة

محض الاحاد بل يعتبر معها هذه الهيئة ولا شك ان الكثرة يستلزم العدد فكذا معروضها

يستلزم معروضه فتامل جدا **قوله** اذ نقول آه لا يخفى ان بين الصورتين لونا بعيدا

لان في الوجود ويلزم اما عروض الشيء لنفسه المستحيل او اجتماع النقيضين المستحيل وفي
الدار لا يلزم شيء منهما قوله انما المحال اه بل هذا ايضا ليس بمحال على اطلاقه فان
الجزئي واللامفهوم مفهوم ولنا في هذا المقام تحقيق ستطلع عليه ان شاء الله
تعالى قوله غاية ما في الباب اه بل غاية ما في الباب ان جزء الوجود اذا كان
معدوما مطلقا كان الوجود معدوما مطلقا وقد عرفت انه مستحيل قوله وثم
المراد اه حمل الوجود عند الشيخ الاشعري حمل اولي او حمل متعارف ذاتي وعند غيره
حمل بالاشتقاق قوله وقد عرفت اه فيه مسامحة لان المذكور فيما سبق هو ان بداهة
الوجود متفرع على كونه مفهوما واحدا قوله لا يتصف اه فيه ان الكلام في الاتصاف
بالوجود والعدم بالمعنيين المتعارفين ولا يعقل بينهما واسطة ومن اثبتها اخذ
العدم او الوجود بمعنى آخر كما اشرنا اليه قوله فيكون اجزاؤه اه فيه ان الحال
عند مثبتها تابعة لتحقق موصوفها فلو كان للوجود اجزاء وكانت تلك الاجزاء احوالا
يلزم ان يكون الكل قبل كل اجزائه لان تحقق الموصوف نفس وجوده فافهم قوله لان
الحد اه تعليل لابتناء الدليل على تماير الجنس والفصل وحاصله ان الدليل مبني على تماير الاجزاء
التي بها يحد وهذه الاجزاء على المشهور منحصرة في الجنس والفصل وعلى غير المشهور قد يكون
اجزاء خارجية متمايزة فلابد في اتمام الدليل من ان يثبت التماير في الجنس والفصل حتى

حتى ثبت به تمايز الاجزاء الحدية على المشهور وغير المشهور ايضا وقد نبهناك سابقا

على ان المقصود من هذا الدليل والدليل السابق عليه نفي الاجزاء الخارجية ليحصل منه

نفي الاجزاء العقلية بناء على القول الصحيح من استلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي

قوله فلا يلزم آه الكلام في اتصاف الاجزاء بالوجود المطلق والعدم المطلق فلو كانت

هذه الاجزاء معدومة مطلقة يلزم حصول الشيء من اللاشيء المحض كما اشرنا اليه **قوله**

وكذا الحال اه كانه اشار الى ان هذا الجواب ليس مختصا بالاجزاء الخارجية حتى يكون

مع الجواب الاول جوابا واحدا راجعا الى الترديد بل هو جار في الاجزاء الذهنية ايضا فانه

يجوز ان يحمل نقيض الكل على الجزء الذهني كما يجوز ان يحمل على الجزء الخارجي والتحقيق

ان الطبيعة النوعية من خواص الطبيعة الجنسية والفصلية خارجة عنهما ومغايرة لهما بحسب

المفهوم فيكون حملها عليهما بالحمل الاولي ممتنعا وبالحمل المتعارف واجبا فيجب ان يكون حمل نقيضها

عليهما بالحمل الاولي واجبا وبالحمل المتعارف ممتنعا فالترديد في الدليل ان كان بحسب الحمل الاولي

فهذا الجواب يجري في الاجزاء الذهنية والا فلا فتدبر **قوله** بجوازه اه انت تعلم ان

في التعريفات تصورا واحدا متعلقا بالمعروف اولا وبالذات وبالمعرف ثانيا وبالعرض

فاذا فرض تصور كنه الشيء بعد تصور خاصته يكون ههنا تصوران احدهما متعلق بكنهه

والآخر متعلق بخاصته فالتصور الثاني ان حصل بالبداهة يحصل التصور الاول ايضا كذلك اولا

نظر فيها وان حصل بالنظر فذلك النظر متعلق حقيقة بهذا التصور لا بالتصور الاول
فهذا التقرير لا يوجب كسبية الوجود بل يؤكد بداهته فافهم **قوله** مصادرة اي شبيهة بها
فان صدق اعرفية الوجود في الواقع موقوف على صدق بداهته لا على ان العلم بها
موقوف على العلم بها حتى يكون مصادرة حقيقة واشار الى ان المراد شبيه بالمصادرة
بقوله فان من لا يسلم اه اي انك اوردت مقدمة تساوي اصل المدعى في عدم التسليم
فيه انه اذا اقام الدليل على الاعرفية فلا مجال لعدم التسليم فالاولى ان ينظر في الدليل
قوله لجواز ان يوجد اه وذلك بان لا يكون لعلم الاخص ولا لعلم الاعم شرائط او يكون لهما
شرائط ويوجد علم الاخص دون علم الاعم مع عدم تحققها او مع تحققها وعلى كل تقدير لا يكون
اكثرية وقوع علم الاعم من وقوع علم الاخص حتى يثبت اعرفية الاعم من الاخص اما على الاول
فظاهر واما على الثاني فلجواز ان يكون وقوع علم الاخص مع الشرائط وبدونها اكثر من وقوع علم
الاعم كذلك وبه يندفع ما يتوهم من ان المشروط اقلما يتخلف عن شروط الغير
ان شروط العام بعض من شروط الخاص فيكون وقوع علم الخاص بدون علم العام قليلا
من غير عكس فيلزم ان يكون العام اعرف من الخاص وذلك لان علم العام والخاص
مع شرائطهما اكثر من علمهما بدونهما ومن عدم علمهما معها لكن يجوز ان لا يكون لهما شرائط
او يكون لهما شرائط ويكون علم الخاص معها وبدونها اكثر من علم العام كذلك فليتامل **قوله**

قوله كالجوهر آه فيه اشارة الى ان المقدمة القائلة بان شروط العام شروط الخاص
بالقياس الى التحقق في الافراد ايضا لا تتم كلية فان كلما يتوقف عليه العام العرضي
لا يلزم ان يتوقف عليه الخاص لانهما متغايران بالذات وشرط احد المتغايرين لا يلزم
ان يكون شرطا للآخر وكذا ان اريد بالشروط اللوازم فان الاعم اذا كان غير اللازم
للاخص فلازمه ليس بلازم له **قوله** نعم آه هذا اذا اشترط في علم الشيء بالكنه تصور
اجزائه بالغة ما بلغت وقد عرفت ان الامر ليس كذلك **قوله** انه اما نفس الماهية آه
انت تعلم ان الكلام في الوجود المطلق وهو معنى واحد فلا يناسب التردید **قوله**
فانه ليس آه لا يخفى ان كثيرا من الماهيات يعقل بالوجوه العرضية الموجودة في الخارج
كما يعقل الجسم بكونه متصفا بالسواد او البياض فلو لم يكن كنه هذه الوجوه متصورا
بالبداهة لكان المقصود بالعرض مقصودا بالذات في ملاحظة واحدة فتعرف **قوله**
لا شك اه فان قلت تعريف الوجود وقع من جماعة ذهبوا الى كسبيته
وكان مستقرا عليها فلا يصح ان يستدل به عليها قلت لو سلم ذلك فتعريف الشيء
يدل على حصوله بالكسب هو ينافي البداهة لما عرفت ان البديهي ما لا يمكن
حصوله بالكسب لا ما يحصل بغير الكسب وبه يندفع ان اشتغال العقلاء بتعريف الوجود
لا يدل على كسبيته بحسب الواقع بل بحسب اعتقادهم فالقيل النزاع في كنه الوجود

فاذا فرض كونه ضروريا لايلزم عدم صحة تعريفه بالرسم لمعرفة بعض وجوهه قلنا قد
سبقت منا الاشارة الى انه لا يصح ترسيم الشيء بعد تصور كنهه قوله فيكون التعريفات
آه اعلم ان التعريف اما حقيقي وبه يحصل التصور ابتداء او لفظي وبه يحصل التصور
ثانيا والاول ينقسم الى التعريف بحسب الحقيقة وهو ما يحصل به تصور ما علم وجوده في
نفس الامر والى التعريف بحسب الاسم وهو ما يحصل به تصور ما لم يعلم وجوده فيها وكل
منهما ينقسم الى الحد والرسم وكل من هذه الاربعة ينقسم الى التام والناقص فيرتقي
اقسام التعريف الى تسعة اقسام وقد طال الكلام في التعريف اللفظي فذهب الشارح قدس
سره ومن تبعه الى انه من المطالب التصديقية متمسكا بانه لو كان من المطالب التصورية
لزم حصول الحاصل لحصول التصور سابقا ولا يخفى ان الصورة قبل التعريف اللفظي
حاصلة في الخزانة لا في المدركة فانما عند زوال الالتفات اليها يزول عن المدركة وتبقى
في الخزانة ثم اذا حدث الالتفات اليها يحصل مرة اخرى في المدركة والمقصود من التعريف
اللفظي هذا الحصول لا الحصول السابق ثم ان التعريف اللفظي ح يكون بحثا لغويا وخارجا
عن وظيفة اهل المعقول وذهب المحقق التفتازاني ومن وافقه الى انه من المطالب
التصورية زاعمين عدم الفرق بينه وبين التعريف الاسمي ومن البين ان الكذب لا
يحتمل التعريف اللفظي ولا يحتمل التعريف الاسمي وذهب بعض الاعاظم من المحققين

للمحقق الى انه من المطالب التصورية والمقصد منه الالتفات الى الصورة المخزونة اى
عرض المعرف منه تصوير المعرف فى المدركة مرة ثانية تمسكا بان القوم عللوا تقدم
ما الاسمية على جميع المطالب بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا يخفى
طلب حقيقته ولا التصديق بهلية المركبة وهذا انما يتم اذا كان التعريف اللفظى
داخلا فى مطلب ما وانت تعلم ان التعريف الاسمى مطلب ما الاسمية وبه يفهم معنى
اللفظ لا بالتعريف اللفظى فانه بعد تصوره فاذا لم يكن التعريف اللفظى داخلا فى
مطلب ما لم يتم ذلك التعليل نعم ان من قال انه من المطالب التصديقية لا ينكر كونه
مطلب ما لكن ذهب الى ان ماله التصديق وذهب بعض الافاضل الى انه من المطالب
التصورية زعما منه انه يفيد تصور الموضوع له من حيث انه معنى اللفظ والمختار انه
ح يصير تعريفا اسميا رسميا ويكون من قبيل البحث اللغوى وتحقيق المقام انه اذا سئل
عن امر بديهى فقيل ما الوجود مثلا فيقال ما يكون فاعلا او منفعلا فمن شأنه ان يحصل
منه للسائل احضار المعنى الوجود والالتفات اليه من بين الصور المخزونة وان يحصل له
التصديق بان لفظ الوجود موضوع لهذا المعنى فاذا قيل ذلك فى العلوم اللغوية
فالمقصود منه التصديق وان كان التصور حاصلا فى ضمنه اذ نظر ارباب تلك الصناعات
مقصور على الالفاظ واذا قيل ذلك فى العلوم العقلية فالمقصود منه على ما هو وظيفتهم

٣٥

العلوم التصورية وان كان التصديق حاصلا في ضمنه وقد اطنبنا الكلام في هذا المقام
فانه مما زلت فيه الاقدام **قوله** الذي وقع النزاع فيه آه قد عرفت ان الوجود يطلق على
المعنى المصدري وعلى ما به الموجودية فالظاهر ان من ذهب الى انه شيء يجب الكون في الاعيان
ويشتمل تعريفه تعريفا حقيقيا اخذه بالمعنى الثاني دون الاول كيف وقد وقع في كلام
المعلم الثاني ان الوجود امكان الفعل والانفعال والموجود ما امكنه الفعل والانفعال
فالاولى ان يجاب بان المعرف هو الوجود بمعنى آخر فان قيل موجب الشيء ما به الكون الشيء
فلو كان التعريف تعريفا لموجب الكون يلزم ان لا يصدق على الكون مع انه يصدق
عليه قلت لو سلم صدقه عليه فلا نسلم امتناع ذلك اذ لا دليل على امتناع صدق الشيء على
الموجب والموجب بحمل العرضي **قوله** فيتوقف تعقله آه لقائل ان يقول الخاص يستلزم
المطلق مع ان العدم الخاص لا يستلزم العدم المطلق لان العدم الخاص سلب الوجود الخاص
والعدم المطلق سلب الوجود المطلق وسلب الخاص لا يستلزم سلب المطلق وجوابه ان
يلاحظ على وجهين الاول بلا ملاحظة مع الاطلاق لا بان يكون الاطلاق قيدا له والا
لا يبقى مطلقا بل بان يكون عنوانا لملاحظة وشرحا لحقيقته والثاني ملاحظة من حيث هو
من غير ان يلاحظ معه الاطلاق وهذا وجه الفرق بين مطلق الشيء والشيء المطلق لا ما توهمه
بعض الناس من ان مطلق الشيء يرجع الى الفرد المنتشر والشيء المطلق يرجع الى

الى الكلى الطبيعى فالمطلق ان اخذ على الوجه الاول فسلب الخاص لا يستلزم سلبه وان
اخذ على الوجه الثانى فسلبه يستلزم سلبه كما لا يظهر بادنى تامل فالعدم المطلق سلب
لاصل حقيقة الوجود من غير ان يلاحظ معه الاطلاق ولازم للعدمات الخاصة
لتحقق سلب حقيقته عند سلب فرد منه وبهذا يظهر ان فى العدم المطلق اضافة
واحدة وفى العدم الخاص اضافتين احدهما فى السلب والاخرى فى الوجود و
ان احد المضافين مطلق للمضاف الاخر فلا مجال لما يتوهم ان السلب المطلق
ليس مطلقا فلا يكون ذاتيا للخاص ولا يكون تعقله موقوفا على تعقله وقد يقرر الدليل
بتقرير آخر نظرا الى توقف تعقل السلب الخاص على تعقل الوجود الخاص المتوقف تعقله
على تعقل الوجود المطلق وكلا التقريرين لا يتمان الا بالشرطين المشهورين وهما
ان يكون العام ذاتيا للخاص وان الخاص متعقلا بالكنه ولعل الوجه فى اختيار التقرير الاول
ان ذاتية السلب المطلق للسلوب الخاصة اظهر من ذاتية الوجود المطلق للوجودات الخاصة
فان كون السلوب مفهومات محضة اظهر من كون الوجودات كذلك هذا ينبغى
تحقيق المقام قوله والجواب آه وايضا هذا الدليل لو تم لدل على امتناع تصور
الوجود والعدم بالوجه والحل انه لا يلزم منه توقف الشئ على نفسه فان الموقوف
التصور بوجه هو الكنه والموقوف عليه هو التصور بوجه اخر وايضا التصور مستلزم للتمييز

٣٧

فغاية ما لزم هو توقف لازم الشيء على ذلك الشيء لا استحالة فيه قوله نعم قد يطلق

اه يظهر منه ان اطلاق الوجود على وجود الشيء في نفسه على سبيل الحقيقة وعلى الوجود

الرابطي على سبيل المجاز ويمكن بيان ذلك بان الموضوع له ليس الا معنى مشتركا بينهما الا ان هذا

المعنى ان كان مستقلا بالمفهومية فهو وجود الشيء في نفسه لا الاعم منه ومن الوجود الرابطي

وان كان غير مستقل بالمفهومية فهو الوجود الرابطي لا الاعم منه ومن وجود الشيء في نفسه ولا شك

ان اطلاق الوجود على وجود الشيء في نفسه على سبيل الحقيقة فكان اطلاقه على الوجود الرابطي

على سبيل المجاز لما تقرر في موضعه ان اللفظ الدائر بين الاشتراك والمجاز محمول على المجاز

قوله فيكون العلم اه انت خبير بان الوجود امر انتزاعي فلا يمكن ان يعلم الا بالعلم الحصولي

وما قيل ان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري فليس على اطلاقه كما لوحنا اليه

وان فرض كون الوجود الخاص معلوما بالعلم الحضوري فالوجود المطلق ليس كذلك لان العلم

بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري وبعض عرضياته علم حصولي ولذا وقع الخلاف في

بساطة النفس وتجردها مع انها معلومة بالعلم الحضوري والسر فيه انها حاضرة عندها

من حيث الاجمال دون التفصيل ثم الظاهر ان النزاع في العلم بحقيقة الوجود سواء

كان حصوليا او حضوريا فلا يرد ان النزاع في العلم الحصولي المتعلق بماهية الوجود واذا

ثبت انه ممتنع ثبت مطلب الخصم قوله او يمتنع اه لا يخفى ان اجتماع المثلين هو اجتماع

اجتماع الامرين المتشاركين في الماهية النوعية في محل واحد والمستحيل منه اجتماعهما
بحيث يرتفع الامتياز بينهما فالظاهر ان هذا المنع منع المماثلة بين الماهية الكلية وفرد
منها او بين شبح الشيء وعينه ونحن لا نمنع ان يكون هنا المماثلة مستحيل من الصورة الكلية
المشخصة بالتشخص الذهني والجزئي المتشخص بالتشخص الخارجي او بين الشيء الحاصل
بصورته والشيء الحاصل بنفسه **قوله** على ان الممتنع الخ الاولى ان يقال ان الممتنع هو ان
يقوم المثلان بمحل واحد على نحو واحد وليس قيام هذين المثلين كذلك لان الاتصاف اما
انضمامي وهو ان يكون الموصوف والصفة موجودين في ظرف الاتصاف واما انتزاعي
وهو ان يكون الموصوف في ظرف الاتصاف بحيث يصح انتزاع الصفة عنه ولا شك
ان النفس متصفة بالوجود على نحو الاتصاف الانتزاعي وبصورته العلمية على نحو الاتصاف
الانضمامي ولا استحالة فيه والا لبطل اتصاف النفس بالاوصاف الانتزاعية فافهم
قوله التنبيه على ان الخ او التنبيه على ان المعرف هو الموجود الخارجي فان لفظ العين
كما يجيء بمقابل المعنى ومقابل الغير يجيء بمقابل الذهن ايضا **قوله** ولما ابو هم الخ الظاهر
ان المراد بالوجود للغير الوجود المخصوص بالاعراض وما في حكمها وان المراد منه الوجود
الرابطي بالمعنى المشهور اي المعنى الغير المستقل بالمفهومية فهذا القول في بادي الرأي و
حقيقة الامر ان الوجود ليس معنى مشتركا بينهما كما عرفت آنفا وكذا العدم **قوله** والمقسم

الفصل الثالث في ان الوجود مشترك معنى

آه تعريف آخر **قوله** ويعلم منها آه وذلك لان تعريف مفهوم المشتق بمفهوم مشتق آخر

مستلزم لتعريف المبدء بالمبدء وتعليق الحكم بالمشتق مشعر بعلية المبدء له **قوله** فان الجمهور

آه اي الجمهور يعرفون معنى الوجود بوجه ممتاز به عن الغير ولا يعرفونه بهذه الامور فليس

للمعرف ان يقول الجمهور يعرفون الوجود بالوجه والمقصود تعريفه بالكنه فان الحد يجب ان يكون

بين الثبوت للمحدود وكذا الرسم للمرسوم وهذه الامور ليست بينة الثبوت للوجود وقال الشيخ

في الهيات الشفا جمهور الناس يتصورون حقيقة الوجود ولا يعرفون البتة انه يجب ان يكون

فاعلا او منفعلا وانا الى هذه الغاية لم يتضح لي ذلك الا بالقياس فكيف يكون حال

من يروم ان يعرف الشيء الظاهر بصفة له تحتاج الى البيان حتى يثبت وجودها له

قوله والبيض آه وجه آخر الابطال تلك التعريفات اولكونها تعريفات بالاخفى

وحاصله التنبيه على انها تعريفات للوجود بما هو متاخر عنه في الحصول فانه اذا

سئل عن هذه الامور يضطر في بيانها الى الوجود او الى ما يرادفه **قوله** اشتراكا معنويا

آه المدعى بحسب الظاهر اشتراك معنى الوجود المصدري الانتزاعي بين الوجودات

والموجودات اشتراكا على وجه الاجتماع وبحسب النظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي واشتراكه يشمل

اشتراك المعنى الانتزاعي على تقدير ان يكون كليا ويشمل اشتراك التعلق بين المتعلقات ام النظام

بين المظاهر على تقدير ان يكون جزئيا وما ظن ان المدعى ههنا ان اطلاق لفظ الوجود على

١٤١

على الوجودات بمعنى واحد فبعيد اذ المدعى اثبات الاشتراك المعنوي بحيث لو يرفع
لا ابطال الاشتراك اللفظي كيف وصار البحث حينئذ لغويا وكان من قبيل اثبات اللغة
بالقياس **قوله** اما على الاول آه تفصيله ان الوجود لو كان عين الخصوصية او
مختصا بها لكان العينية والاختصاص معلومين او مشكوكين او كان عدمهما معلوما وكانا
غير متصورين اصلا فعلى الاول التردد في الخصوصية يستلزم التردد في الوجود ضرورة ان
الجزم بامر ينافي التردد فيما علم عينيته او اختصاصه به وعلى الثاني التردد في الخصوصية وان
لم يستلزم التردد في الوجود من حيث هو لعدم المنافاة بين الجزم بامر والتردد فيما
يشك عينيته او اختصاصه لكنه يستلزم من حيث انه عين المختص والمفروض عدم وقوع التردد
في الوجود اصلا وعلى الثالث يثبت اصل المدعى ويلزم خلاف المفروض وعلى الرابع يثبت
امتناع الجزم مع التردد على كلا التقديرين ولك ان تقول في بيان اللزوم لا يمكن حصول
الجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات الا بان يكون في معرض الاشتراك بينها فلو كان للوجود
معان متعددة امتنع الجزم به مع التردد فيها ويمكن تقرير الدليل بان يقال نحكم بوجود امر مع
التردد في خصوصياته تكثيرا مضافا فلو لم يكن الوجود معنى مشتركا لكانت هذه الاحكام كاذبة
ويمكن تقريره في صورة المنبه بان كل احد يتردد في الخصوصيات ويجزم بمعنى الوجود
فيمتنع هذا المعنى حاصلة لكل واحد ومركوزة في كل ذهن لا انه يلزم من الدليل

اشتراك الوجود سواء كان على وجه الاجتماع او على وجه البدلية والمذكور اشتراكه على وجه

الاجتماع لانا نقول الوجود اذا كان منقسما على وجه البدلية كان في ذاته منتشرا فكان له

حقيقة كلية مشتركة على وجه الاجتماع بالضرورة وبه يندفع ما قيل انه يلزم بمقتضى هذا

الدليل اشتراك الشبح المخزلي بين الانسان والفرس فانه ربما يكون شبحا مرئيا من بعيد ويقع

في انه انسان او فرس وذلك لان التصور الجزئية الحاصلة من الشبح في الذهن مشتركة بين

الشيئين الانسان والفرس على سبيل البدلية وحقيقتها الكلية مشتركة بينهما على سبيل الاجتماع

هذا غاية ما يمكن ان يقال ههنا فتأمل قوله الوجه الثاني الخ هذا الوجه لاثبات اشتراك

الوجود بين الموجودات كما ان الاول لاثبات اشتراكه بين الموجودات وبينهما تلازم

ضرورة انه اذا ثبت بين الموجودات ثبت بين معروضاتها وكذا العكس والتقسيم يتصور

على اربعة اوجه الاول ان يلاحظ المقسم والاقسام على التفصيل كما يقسم الوجود الى وجود

الواجب والممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض والثاني ان يلاحظ المقسم والاقسام

على الاجمال كما يقسم وجود كل نوع الى وجود افراده والثالث ان يلاحظ الاقسام على

الاجمال دون المقسم كما يقسم الوجود الى وجودات الاشخاص ووجود الجواهر والعرض الى وجود

انواعهما والرابع عكس الثالث كما يقسم وجود كل الى وجود الصنف والشخص ولا شك

ان اشتراك الوجود بين جميع الموجودات يحصل بالتقسيم الاول مع انضمام التقسيم

التقسيم الثاني والثالث وتحصيل الكل بالتقسيم الثالث على الافراد والمذكور ههنا
هو الطريق الاول وفيه نظر لان وجود الكلي ليس عين وجودات الافراد وعلى تقدير
ان يكون عينه فليس كليا صادقا عليها فلا يصح تقسيم وجود الممكن ووجود الجوهر
والعرض ووجودات انواعهما وذلك لان الكلي قبل انتزاعه عن الجزئيات متحد معها
ذاتا ووجودا فلا يتصور ان تقسيم وجوده الى وجوداتها وبعد انتزاعه عنها له وجود [illegible] بالاضافة
اليه فلا ينقسم الى وجوداتها الخارجية وجوابه ان المراد بوجود الجوهر مثلا مفهوم لا يشك انه صادق
على وجودات الجوهر فان كلا منها وجود الجوهر وايضا ليس المنقسم الوجود الى الوجودات [illegible]
مترتبة متنازلة بل تقسيمه اليها تقسيمات متعددة في درجة واحدة كما اشار اليه قدس سره بان تقسيم
الوجود مرة بوجود الواجب ووجود غيره مرة بوجود الممكن ووجود غيره وهكذا حتى لا يبقى شيء لا
وان يقسم الوجود اليه ابتداء قوله لان التقسيم عبارة عن احداث الكثرة في المقسوم فهو تحقق
حقيقة اذ كان المقسوم متحدا مع الاقسام قبل القسمة فهو بالذات منحصر في تقسيم الكلي الذاتي الى
جزئياته وتقسيم المتصل الى اجزائه التحليلية واما تقسيم الكلي العرضي الى جزئياته
وتقسيم المنفصل الى اجزائه فينقسم بالعرض لا بالذات قوله
وقد قيل الى آخره جواب آخر للسؤال المقدر بقوله لا يقال
والظاهر انه غير متوجه لان حاصل السؤال ان الوجود على

تقدير الاشتراك اللفظي ينقسم باعتبارنا وبه يسمى بلفظ الوجود كما ان العين ينقسم كذلك

قوله سواء كان الخ وسواء كان حقيقته حقيقة نوعية او حقيقة جنسية وسواء كان حقيقته حقيقة ذاتية لجميع الافراد او عرضية لجميعها او ذاتية لبعضها وعرضية لبعضها

قوله الوجه الثالث آه اورد عليه انه لا حاجة ههنا الى اخذ وحدة العدم بل على تقدير تعدده يحصل احتمال اخر وهو ان يكون الشيء متعددا بعدم اخر فيه اختلال الحصر واعتذر عنه الشارح بان طرفي الحصر على تقدير وحدة العدم وتعدد الوجود العدم المطلق والوجود الخاص فيبطل الحصر العقلي لاحتمال وجود اخر وعلى تقدير تعدد هما الوجود الخاص والعدم بمعنى سلب ذلك الوجود فيحصل الحصر العقلي اذ لا يتصور الخلو عن الشيء وسلبه وانت تعلم انا نجزم بالحصر من غير ان نتصور العدم بهذا المعنى الا ترى ان من قال معنى العدم غير مضاف الى الوجود يحكم بالحصر فيه ان للوجود صورة واحدة وللعدم صورتين اجمالية وتفصيلية ومناط الحكم هو الصورة الاولى فعلى ما ذكره لا يكون الحصر عقليا لان تصور العدم خارج عن تصور طرفي الحصر كما ان تصور الانسان لكنه خارج عن تصور طرفي الحصر في الانسان واللاانسان مع ان السلب انما يتعدد الى نفسه مع قطع النظر عن الاضافة الى الوجود الخاص لعدم الاشكال لاحتمال ان يكون الشيء مسلوبا بسلب

بسلب آخر ويكون هذا السلب مضافا الى وجوده وان كان واحدا في نفسه متعددا بحسب
الاضافة يلزم خلاف المفروض اذ ذلك التعدد لا ينافي وحدته لا يقال نفهيم
من العدم على تقدير تعدده العدم الذي هو مقابل الوجود الخاص
فيكون طرفا الحصر على ذلك التقدير الوجود الخاص والعدم الخاص الذي
هو مقابله فيكون الحصر عقليا اذ لا يتصور الخلو عن الشيء ونقيضه لانا نقول فح يجزم
بالحصر نظرا الى تعدد العدم وكونه مقابل الوجود فلا يكون هذا الحصر عقليا اعترض
عليه شارح التجريد بما حاصله انه لا معنى للعدم الا ما ينافي جميع الوجودات وهذا المعنى
سواء كان واحدا او متعددا لا يكون الترديد بينه وبين الوجود الخاص حاصرا واثبت
ان معنى العدم الخاص على تقدير ان يكون معنى مضافا الى الوجود سلب الوجود الخاص
وهو لا ينافي الوجود الآخر فما ذكره من معنى العدم مبني على ما قيل ان معنى العدم الخاص
عدم مضاف الى الوجود الخاص فاخذ العدم في الدليل بالمعنى الذي هو ليس بمعنى عند الجمهور
فهو في حكم اخذ المقدمة الاخرى وبه يختلف تقريره ويصير تقريرا آخر ثم يمكن تقرير الدليل
بان الوجود مقابل العدم ولو كان احد المتقابلين متعددا لم يحصل الترديد الخاص
بينهما وبان الوجود مناقض العدم والمتناقض مفهوم واحد فكذا المتناقض لاستلزام
وحدة اللازم وحدة الملزوم وبما يقرر بان وحدة احد المتناقضين

يستلزم رفع الآخر ضرورة ان التناقض لا يكون الا بين المفهومين ومن البين ان العدم

بمعنى واحد فكذا الوجود وبأنه لو كان احدهما بطل الحصر العقلي بينهما **قوله** قلنا آه

وجود وما يحتمل المعنيين الاول الفرد المنتشر من الوجود والثاني ما يطلق عليه لفظ الوجود

ولما كان الاول يستلزم المدعى حمله على المعنى الثاني واجاب به **قوله** اذ

يعلم آه يعلم بالضرورة ايضا ان بين المعدوم والمعدوم من الشركة في السلب في

الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم فالعدم ايضا مشترك **قوله** لم يتميز الواجب

عن الممكن الخ اي يتحقق الواجب والممكن على شيء واحد باعتبار الوجودين فلا يكون

قسمة الموجود اليهما قسمة عقلية وكون الشيء موجودا بوجودين وان كان ممتنعا لكن لو

القسمة عليه بيانا في كونها عقلية وبه يسقط الجواب **قوله** وسخافته آه لعدم ارادة

اثبات المعنى العام للوجود ثم تخصيصه ببعض الموجودات سخيف في نفسه وسخف

من نفى هذا المعنى بالكلية **قوله** فانحصرت آه الاحتمالات العقلية بينهما تسعة والمراد

ثلثة وليس المراد بعينية الوجود وزيادته حمله على الموجود حملا اوليا وتغايره بالحمل كما هو

المشهور ضرورة انه لا يتصور ان تكون محكوم الوجود عين الحقيقة الواجبة والممكنة بل المراد بهما

حمله عليه حملا بالذات وحملا بالعرض والحمل بالذات ان يكون مصداق الحمل

نفس ذات الموضوع من حيث هي والحمل بالعرض ان يكون مصداق الحمل خارجا

اي مع قطع النظر عن الحيثية الزائدة كحمل مفهوم المتقدم والمتأخر على الزمان ام

خارجا عنها وهو اما ان يكون ذات الموضوع مع حيثية ماخوذة فيها كما في حمل
الوجود على تقدير كونه زائدا واما ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة مبدء المحمول كما
في حمل الاوصاف العينية واما ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة امر اخر مباين
لها او متقابلة معها كما في حمل الاضافيات واما ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة
امر زائد لعدم مصاحبته لها كما في حمل العدميات فمصداق حمل الوجود على تقدير
العينية ذات الموضوع من حيث هي وعلى تقدير الغيرية ذاته مع حيثية زائدة عليها
حيثية استناده الى الجاعل وحيثية صدوره الاصل عنه ويظهر من ذلك ما قيل ان محل
النزاع هو الوجود بمعنى مصداق الآثار وبتحقيقنا هذا ظهر لك انه لا يلزم من اشتراك الموجود
بحسب المعنى نفي العينية ومن اشتراكه بحسب اللفظ اثباتها كما وقع عن البعض قبل هذا المبحث
من ان القائلين بالاشتراك اللفظي هم القائلون بالعينية وعن المحقق الطوسي في التجريد من
تفريع نفي العينية على اثبات الاشتراك المعنوي محل نظر فانفهم ذلك وانتظر تفصيله قوله
والثاني الخ حاصله انه يجوز ارتفاع النقيضين في المرتبة فان ذلك يرجع الى رفع
المرتبة عن النقيضين فسلب الوجود والعدم في مرتبة الذات الذاتي يرجع الى سلب الذات
والذاتي عنهما وليس بمستحيل فان نفي العينية والجزئية عن احد النقيضين لا يستلزم
اثباتها للنقيض الاخر فالماهية اذا انضم اليها الوجود يصير موجودة واذا انضم اليها

العدم بتفسير معدومة ولا يلزم هٰهنا ارتفاع النقيضين ولا اجتماعهما وفيه نظر دقيق وهو
ان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفي المقيد لا النفي المقيد
فقولنا الماهية من حيث هي ليست موجودة تفصيل لقولنا الماهية من حيث
هي معدومة مع ان استحالة ارتفاع النقيضين ليست بحسب ظرف دون ظرف
كما يشهد به الفطرة السليمة كيف ارتفاعهما في ظرف يستلزم اجتماعهما في ذلك الظرف
والقول بان ارتفاع النقيضين في المرتبة يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما مع كونه من
قبيل اشتباه مصداق القضية مرجعها ساقط لان الكلام في سلب الثابت لا السلب الثابت
فسلب النقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن احدهما وسلب سلبهما عنه وهو ظاهر
الفساد ضرورة امتناع خلو الشيء عن كونه ذاتيا وغير ذاتي فالصواب في الجواب
ان يقال الماهية من حيث هي معدومة ولا يلزم عند انضمام الوجود اليها
اجتماع النقيضين لان نقيض الوجود في مرتبة العارض سلب الوجود في هذه
المرتبة لا سلب الوجود في مرتبة الماهية هكذا ينبغي تحقيق المقام وتفصيله
ان شاء الله تعالى **قوله** وتفصيله لا يخفى انه انما يلائم الدليل على التقرير المذكور في شرح التجريد
وهو هكذا الوجود لو كان زائدا فاما ان يقوم بالماهية الموجودة او بالماهية المعدومة لعدم
الواسطة وكلاهما محالان اما الاول فلاستلزامه ان يكون الماهية موجودة

موجودة قبل وجودها واما الثاني فلانه يلزم اجتماع النقيضين لانا نقول الوجود من المعقولات
الثانية وهي تعرض للمعقولات الاولى في الذهن فيلزم ان يكون الماهية
موجودة فيه قبل وجودها لانا نقول كونه من المعقولات الثانية تستدعي كون
الذهن ظرف العروض لا كون الوجود الذهني قيد المعروض او شرط العروض
حتى يلزم وجود الماهية قبل وجودها **قوله** قيام الصفة الثبوتية الخ اعلم
ان للثبوتي معان الاول ما لا يكون السلب جزء مفهومه والثاني ما من شانه
الوجود الخارجي والثالث الموجود الخارجي والمراد ههنا المعنى الاول لان
الوجود امر اعتباري وتقييد الصفة بالثبوتية احتراز عن محمول سالبة المحمول
فانه عند المتأخرين لا يستدعي وجود الموضوع وخروج محمول المعدولة المستدعي
لوجود الموضوع بالاتفاق لا يضر المقصود وتحقيق ان طبيعة الاتصاف من
حيث هي تستدعي تحقق الموصوف مطلقا او الاتصاف الخارجي يستدعي تحققه
في الخارج والاتصاف الذهني يستدعي تحققه في الذهن اما الصفة فهي بخصوصها او
لا بخصوصها معتزل عن هذا الحكم وتفصيله ان طبيعة الاتصاف تستلزم ثبوت
الحاشيتين في ظرف ما لا على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانضمامي
يستلزم ثبوتهما في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانتزاعي

يستلزم ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف ثبوت الصفة في ظرف ما لا على
سبيل التوقف فاتصاف الوجود بكونه وصفا انتزاعيا يستلزم ثبوت الموصوف
الذي هو نفس الوجود فلا يلزم كون الشيء موجودا مرتين ولا تقدم الشيء على نفسه
ولا التسلسل هذا في مرتبة الحلول واما في مرتبة الحمل فمطلق ثبوت الشيء للشيء متأخر
عن ثبوت المثبت له ولا محذور فيه لان المحمول متأخر عن مبدئه فلا نقبل ثبوت
المحمول للموضوع مفاد العقد في الهلية المركبة لا في الهلية البسيطة لان وجود الشيء
هو نفس موجوديته وليس وجوده وجودا في الموضوع بل هو وجود الموضوع فليس
له ثبوت للغير فضلا من ان يستدعي ثبوت المثبت له قال الشيخ في التعليقات وجود
الاعراض في انفسها وجودها في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود
لما كان مخالفا لها لحاجتها الى الوجود حتى يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود
حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى
ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه
قلنا لا يلزم من ان لا يكون وجوده في نفسه وجودا في الموضوع ان لا يكون له وجود
في الموضوع كيف وقيام الوجود بالماهية ضروري وقد ذهب الشيخ الرئيس وغيره من
القدماء الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة والمتأخرون الى

الی ان کل قضیة مرکبة من اربعة اجزاء بناء علی اعتبارهم النسبة التقییدیة وبالله التوفیق

ومنه الوصول الی التحقیق **قوله** فیلزم کون الشیء اه اورد علیه انه یجوز ان یکون لذلک

الشیء وجودان احدهما خارجی والآخر ذهنی ویکون ثبوت الوجود الخارجی موقوفا علی

وجوده فی الذهن وثبوت وجوده فی هذا الذهن موقوف علی وجوده فی ذهن آخر وهکذا

فلا یلزم الا التسلسل فی الوجودات وهی منقطعة بانقطاع الاعتبار وفی الاذهان [illegible]

غیر مرتبة وانت تعلم ان الحاصل فی الخارج غیر الحاصل فی الذهن بحسب الحقیقة الشخصیة

وان کانا متحدین بحسب الحقیقة النوعیة وکذا الحاصل فی الذهن الحاصل فی ذهن آخر ولا شک

ان ثبوت الشیء للشیء فرع ثبوت شخص المثبت له لا ثبوت ما هو مشارک له فی النوع وقد

اجیب عنه بان ثبوت الوجود فی کل ظرف فرع لوجود الموصوف فی هذا الظرف

فلا یفید کون احدهما فی ظرف والآخر فی ظرف آخر واعترض علیه بان ثبوت الوجود

الذهنی الذی هو فی ذهن کان فی ذهن آخر فکان فرعا للوجود فی الذهن الآخر ویحال حاصل

ان اتصاف الماهیة بالوجود فی ذهن زید فی ذهن عمرو مثلا بان یکون ظرف الاتصاف

ذهن بکر وظرف الوجود ذهن زید فرع الوجود فی ذهن بکر وهکذا الی غیر النهایة ولا

یخفی انه قلیل الجدوی لان ظرف الاتصاف لیس مغایرا لظرف الوجود

کیف والشیء اذا حصل فی ذهن لا یمکن ان یحصل فیه بالوجود فی ذهن آخر ضرورة

ان معنى الوجود هو الحصول المصدري فان قلت ان حصل طرف اتصاف الماهية
بالوجود الملاحظة دون الذهن والخارج كما نقل عن بعض المحققين يسهل الامر
لان ثبوت الشي للشي في الملاحظة لا يستدعي الا ملاحظة المثبت له فانه عبارة عن ملاحظة
ثبوت الشي للشي قلت بل لا يسهل الامر فان الكلام في المطابق بالفتح لا في المطابق
بالكسر فتامل **قوله** لان جميع اه هذا مبني على ان العلة الخارجية للمجموع علة لكل جزء منه
كما سياتي في موضعه فلا يرد انه ان اريد بالجميع المجموع من حيث المجموع فنختار ان
الوجود السابق عليه هو الوجود الداخل فيه وان اريد به كل واحد فلا يثبت وجود غير
هذه الوجودات اذ المفروض ان كل واحد منها مسبوق بواحد منها **قوله** الوجه الثالث
الخ فانه قيل هذا الوجه يدل على ان لا يكون شي من الاعراض زائدا فان السواد مثلا
لو كان زائدا لكان له سواد آخر لامتناع ان يكون لا اسود فينتقل الكلام اليه قلنا
مقصود المستدل ان الوجود هو الشي الذي به الموجودية لو كان زائدا لكان له
وجود آخر لامتناع ان يكون معدوما مع ان التناقض بالذات انما هو بين الوجود
والعدم فاذا كان السواد لا اسود لا يلزم اتصاف الشي بنقيضه حقيقة فان قلت
الوجود على راي من قال بعينيته متعدد وكذا العدم فاذا كان الوجود
معدوما لا يلزم اتصافه بنقيضه بل اتصافه بنقيض وجوده الذي هو غيره

٥٣٠

هو غيره قلت عليه الوجود لا يستلزم تعدده ولا تعدد العدم كما سبقت
الاشارة اليه مع ان القدر زيادة الوجود لا عينية وفيه ما فيه الا ان يقال هذا
الوجه مبني على اشتراك الوجود معنى كما هو المشهور من القائلين بزيادته فلا
تغفل **قوله** وانما يستحيل الخ اعلم ان التناقض بين امرين انما هو باعتبار
الصدق على امر آخر من جهة واحدة فيتحقق التناقض بين المشتقين كما
يتحقق بين مبدئيهما كالموجود والمعدوم ويمكن ان يكون لشيء
واحد نقيضان احدهما باعتبار حمل الاشتقاق والآخر باعتبار
حمل المواطاة كالوجود فان نقيضه باعتبار الاول العدم وباعتبار
الثاني اللاوجود ويجوز صدق احد النقيضين على الآخر مواطاة بان
يصدق عليه حملا بالعرض كما يقال الجزئي لا جزئي واللامفهوم مفهوم
وصدق كل من النقيضين على كل واحد منهما من جهتين بالحمل العرضي كمفهوم
كل من الموجود والمعدوم اذ يصدق عليه الموجود من حيث انه موجود
في الذهن والمعدوم من حيث انه معدوم في الخارج وصدق احد النقيضين
باعتبار حمل المواطاة وحمل الاشتقاق على امر آخر كما يقال انه لا وجود موجود
ومما ينبغي ان يعلم ان طائفة من المفهومات محمولة على انفسها حملا بالعرض

كالموجود المطلق والماهية المطلقة والممكن العام واشباهها ونقيضها محمولة عليها
تقاً نقيضها بهذا الحمل كاللامفهوم والجزئي والممكن الخاص ونظائرها ولا تتوهم
ان عدم العدم من هذا القبيل لان العدم الذي هو نقيضه محمول عليه بالحمل
الذاتي لان العدمات حصص العدم المطلق نوع لها بل نقيضه ليس محمولا عليه اصلا
لان نقيضه هو عدم عدم العدم لا العدم الذي هو نقيض الوجود وهكذا يكون كل مرتبة
شفعية نقيضا للمرتبة الوترة التي فوقها الا ان يقال ان عدم الذي يضاف اليه
العدم في عدم العدم هو العدم المطلق الاعم من عدم العدم فكان عدم العدم
محمولا على عدم عدم العدم الذي هو نقيضه محمولا عليه بالعرض لكنه بهذا الاعتبار
صار عم من نفسه فكان محمولا على نفسه ايضا بالعرض وكان من قبيل حمل المعنى
الواحد على النقيضين ويمكن وضع ضابطة كلية ههنا بان كل كلي هو مع نقيضه شامل
لجميع المفهومات ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين ومن جملتها نفس هذا الكلي فيجب
ان يصدق هو او نقيضه عليه فان كان هو بعينه كالنوع فهو محمول
على نفسه والا فنقيضه محمول عليه اما الاول فلان عروض الشيء للشيء يستلزم عروضه
للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض هذا الاشتقاق لا يستلزم حمل المشتق
عليه واما الثاني فلانه لو لم يكن كذلك لكان محمولا على نفسه لامتناع ارتفاع

ارتفاع النقيضين وحمل الشي على نفسه يستلزم عروض مبدا الاشتقاق لها وهو
يستلزم عروضه لنفسه فيكون متكرر النوع وهو خلاف الغرض فتفكر تفكرا صادقا
وتدبر تدبرا فائقا قوله وان سلم الخ لا يقال الوجود القائم بالغير
يمتنع ان يكون له وجود هو عينه لان قيامه بالغير يستدعي الاحتياج
وموجوديته بنفسه يستدعي عدم الاحتياج لانا نقول العينية ينافي الاحتياج
اذا كان الوجود قائما بنفسه واما اذا كان قائما بغيره فلا تنافيه بل تؤكده
والتحقيق ان الوجود بالمعنى المصدري امر اعتباري متحقق في نفس الامر بمعنى
مابه الموجودية موجود بنفسه بل واجب لذاته وذلك لان معنى كون الشئ
اعتباريا متحققا في نفس الامر ان يكون موصوفه بحيث يصح انتزاعه عنه فههنا ثلثة
امور الاول المنتزع عنه وهو الماهية من حيث هي والثاني المنتزع
وهو الوجود بالمعنى المصدري والثالث منشأ الانتزاع وهو الوجود بمعنى
ماهية الموجود وهو الوجود القائم بنفسه الواجب لذاته لانه ليس قائما بالماهية
لا على وجه الانضمام والا يلزم تأخيره عن الوجود الموصوف ولا على وجه الانتزاع
والا يلزم تعين انتزاع الوجود المصدري انتزاع اخر بل انتزاعات غير متناهية فافهم
ذلك فانه تحقيق شريف قوله وثانيها الخ تحقيق المقام ان حقيقة الوجود

ليس ما يفهم منه من المعنى المصدري لان هذا المعنى متحقق باعتبار العقل وانتزاع
الذهن وحقيقته متحققة مع قطع النظر عن ذهن الذاهن واعتبار المعتبر كما يشهد
به الضرورة العقلية فمفهوم الوجود مغاير لحقيقته وتلك الحقيقة على ما يحكم به النظر
الدقيق منشأ لانتزاع هذا المفهوم ومصداق لحمله ومطابق لصدقه وهي في
الممكن زائدة لانه موجود بغيره فمصداق حمل الوجود عليه امر زائد عليه وفي الواجب
عين ذاته لانه موجود لذاته فمصداق حمل الوجود عليه نفس ذاته من غير اعتبار امر آخر
فالواجب سبحانه وجود خاص قائم بذاته وانية محضة لا ماهية له فان الماهية
الحقيقة المعراة عن الاوصاف في اعتبار العقل وهو سبحانه منزه عن الحقيقة
التعرية والتجرد عليه الاعتبار ويحول حول ذلك ما قيل ان في الممكن الوجود المطلق وحصته
والوجود الخاص زائد وفي الواجب الاول والثاني زائدان دون الثالث لانتفائه
هناك اذ عين الذات تنوب منابه في كونه مصداق الحمل وما قيل ان محل الخلاف
هو وجود بمعنى مصدر الآثار والوجود الحقيقي الذي به الموجودية **قوله** والاظهر ان
الخ وما ذهب اليه المتألهون من ان الوجود قائم بذاته وموجود بنفسه غير موجود
لانتسابه اليه واطلاق الموجود عليه كاطلاق المشمس على الماء المسخن بالشمس فمبني على تقدير
ان يكون وجود الواجب عليته **قوله** فان قلت الخ اراد بالعلة العلة الموجدة

في الخارج لان الموجود الخارجي والامر الاعتباري في الاحتياج الى العلة

مطلقا متساويان ويرد عليه ان الكلام في الوجود الحقيقي وهو ليس امرا اعتباريا

كما مر التلويح اليه **قوله** واجيب الخ لا يخفى ان العلة يجب ان يكون لها نحو

التحقق كما يشهد به الضرورة كيف والعلية من العوارض الذي يتوقف ثبوتها

على ثبوت المثبت له والجواب لو كان علة لوجوده لكان متقدما عليه بالوجود

الخارجي لا بالوجود الذهني لتقدمه على الاذهان كلها واما تقدم الماهية الممكنة

على وجودها فتقدم آخر وراء التقدمات المشهورة وهي نفس المعلول اما باعتبار

ذاتها او باعتبار اتصافها بالوجود وكذا التقدم الاجزاء المحمولة فانها من حيث

انها اجزاء علة الكل ومتقدمة عليه بالوجود ضرورة ان جزء الموجود موجود و

من حيث انها محمولة متقدمة عليه لا على نحو التقدمات المشهورة وقال بعضهم بل

الجنس مقدم على نوعه لا لكونه جزءا له ليكون تقدمه عليه بالطبع اذ هو من حيث

انه جزء لا يحمل على كله والجنس يجب ان يحمل على نوعه ولا لكونه في زمان

او في مرتبة عقلية اذ جنس الشيء لا يجب ان يكون فوقه جنس ولا لكونه

اشرف ولك ان تستدل على هذا المطلب بان الواجب لذاته ليس معدوما

في مرتبة ذاته واذا كان الوجود زائدا عليه يلزم ذلك وبان مصداق الحمل

لو كان مغايراً لذاته لكان ممكناً لذاته فافهم قوله لانا نقول الخ يعني لو سلم ان

معنى التقدم بحسب الحقيقة فلا شك انها ثابتة للمقوم قبل ان يوجد قوله وهو العلة

القابلة قد عرفت ان العلة مطلقاً يجب ان تكون متحققة قبل تحقق المعلول ومستفيد

الوجود وليس علة قابلة له كيف وانه اثر الجعل ومن هو اتصاف المستفيد بالوجود ومن

حيث انه مرآة لملاحظة الطرفين وغير مستقل بالمفهومية فكل من

الطرفين كان معتبرا في جانب المعلول وان كان اجزاء المستفيد معتبرة

في جانب العلة بناء على انه معتبر في جانب المعلول من حيث الاجمال وقد

عرفت ايضا ان مقوم الماهية من حيث انه مقوم يجب ان يكون موجودا لعدم

ان يكون الوجود قيد المقوم لكن يجب ان يكون شرط التقويم قوله والا لامتنع

الخ لا يخفى انه يمتنع خلو الماهية عن احد الوجودين فلا يمكن الجزم بالتقويم مع

التردد في الوجود قوله فلان الوجود الخ لا يخفى ما فيه فالاولى ان يستدل على

نفي العينية بما استدل به على نفي الجزئية قوله لا نسلم انها الخ قد تفطنت آنفا بان

محل الخلاف هو حقيقة الوجود فتلك الحقيقة اذا كانت عين الممكن او جزءه كان

حمل الوجود عليه واجبا لكونها مصداق الحمل وحمل العدم عليه ممتنع لامتناع اجتماع

النقيضين والصيا[illegible] تعلق الجعل بكون الممكن موجودا وعلى تقدير ان يكون

يكون الوجود عين الممكن او جزءه لا يمكن لامتناع تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته ثم لا
يخفى ان هذا الدليل وما يقرب منه لا يجري في الاعراض لان وجود العرض
هو بعينه وجوده في الموضوع وعينية هذا النحو من الوجود لا ينافي الامكان بل
يؤكده كما نبهنا عليه سابقا **قوله** الوجه الثاني الخ الكلام في ان ذات الممكن
لا تستوجب وجود مناسب الخاص كما سبقت الاشارة اليه ولا شك ان الشك
في الوجود لا ينافي العينية بهذا المعنى **قوله** الكلام في الوجود المطلق اي في
الوجود مطلقا فان الكلام ليس في الوجود المطلق ولا في مطلق الوجود بل
في وجوده مطلقا كما يظهر بالتأمل **قوله** فان الشعور بالشيء الخ بيان ذلك ان التصور
يطلق على معنيين احدهما حصول الصورة في الذهن وثانيهما الصورة الحاصلة
فيه والمراد ههنا هو الاول ولا شك ان كون التصور حصول الصورة مما يشك
فيه ولذا انكره المتكلمون فالشعور بالشيء لا يستلزم الشعور بحقيقة هذا الشعور
ان سلم فلا يستلزم التصديق بثبوتها له بل نقول حصول الصورة في الذهن
وجود رابطي والوجود الذهني من قبيل وجود الشيء في نفسه فالوجود الذهني ليس
نفس التصور **قوله** وايضا الخ يتوجه عليه انه لا يدل على زيادة الوجود الذهني
على الماهية التي لا ينفك عنها الوجود الذهني مع انه انما يتم لو كان المراد بالوجود

٦٠

الذهنی الوجود فی الاذهان السافلة فقط **قوله** اذ یتوجه علیه الخ الظاهر ان الکلام

بعد تسلیم الوجود الذهنی نعم یتوجه علیه انه لا یدل علی زیادة الوجود الخارجی علی الماهیة

التی لا ینفک عنها الوجود الخارجی ویمکن ان تعقل الماهیة من حیث انها موجودة فی

الذهن لیست موجودة فی الخارج ومن حیث انها موجودة فی الخارج لیست

موجودة فی الذهن فیکون کل من الموجودین زائدا علیها **قوله** قال بعض

الفضلاء الخ فقد جوز بعضهم ان یحمل التعقل علی التصدیق وهو لا یخلو

عن التکلف **قوله** بل بانا الخ علی هذا التقریر یستدرک ذکر تعقل الماهیة لکن

ان تقریر هذا الدلیل بان نعقل ای نتصور فقط نعقل بالماهیة دون الوجود و

التصدیق مع الشک نعقل بالوجود دون الماهیة فالوجود لا یکون نفس الماهیة

بالضرورة **قوله** ولا نم الخ یعنی لا نم ان شیئا من الماهیات معقولة بالکنه

التفصیلی والا فتصور بعض الماهیات بالکنه الاجمالی مما لا شک فیه **قوله** والاظهر

الخ لا یخفی ان قولنا السواد موجود علی هذا التقدیر لم یکن صحیحا او صحیحا غیر مفید

وکان هذا المستدل اخذ محل الخلاف الوجود دون الوجود **قوله** والاول

باطل الخ لا یخفی ان محل الخلاف لیس ما یطلق علیه لفظ الوجود بل مراد الشیخ

الاشعری من عینیته هو بعینه مراد الحکماء الا انهم جعلوها من خواص الواجب

الواجب ومناط الواجبية والشيخ الاشعري جعلها من خواص الوجود ومناط
الموجودية صرح بذلك كثير من الاعلام كشارح الصحائف وشارح المقاصد **قوله**
لكان اعم الذاتيات اه فان قلت لا حاجة الى ذلك بل يكفي ان يقال لو كان الوجود
جزء للمهيات لكان لها جزء وكان الوجود جزءا له فينتقل الكلام الى جزء جزئه
وهكذا فيلزم ترتب الاجزاء الى غير النهاية قلت قريب هذا الوجه بكذا اشارة الى ان
الوهم يذهب الى جزئية الوجود بان يكون جنسا او مثل الجنس ثم على هذا التقرير
يلزم ايضا كون الوجود جزء الشيء وجزء الجزئية بمراتب غير متناهية وكون الشيء جزءا
لنفسه وجزء الجزئية لك وكون الحقيقة الواحدة حقائق غير متناهية والحاصل ان
جزئية الوجود اجلى من هذه المقدمات **قوله** اذ المركب الخ اعترض عليه بعض
المحققين بان المركب العقلي اذا وجد في الذهن بوجود واحد اجمالي لا يتصور انتهاؤه
الى البسيط لانتفاء التركيب على ذلك التقدير ذهنا وخارجا واذا حلله العقل لا يلزم
انتهاؤه اليه بجواز ان لا يقف التحليل عند حد كما في تجزي المتصل الواحد وانت
خبير بان المراد من المركب والبسيط ههنا غير المتصل الواحد واجزائه المقدارية فالمركب
الخارجي على تقدير انتهائه الى ما هو بسيط في الخارج ينتهي الى البسيط ذهني لان التركيب
العقلي يستلزم التركيب الخارجي واطلاق المركب العقلي على البسائط الخارجية

من قبيل المسامحة وتشبيه العوارض بالمفهومات قال الشيخ الرئيس في التعليقات
اجزاء الجسم البسيط يكون كل واحد منها مثل الكل ... وهو شيء يفرضه العقل واما في
ذاته فلا جزء له قوله لان البسيط الخ قال بعض المحققين للمانع ان يمنع كون البسيط
الحقيقي مبدأ للمركب مطلقا فان القدر الضروري هو ان المركب لا بد له من اجزاء
يتقوم بها سواء انتهت الى البسيط او لا فليس ضروريا فان الكثرة لا بد فيها
من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتماله على آحاد آخر وهكذا
فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق وانت تعلم ان المركب الخارجي العددي حقيقة
منحصر في العدد واجزاؤه وحدات بسيطة والمركب الخارجي الغير العددي لا بد
له من الجزء الصوري البسيط بحسب الخارج والا لم يكن للمركب فعلية لانه ان فرض
فعلية الجزء الصوري بجزء آخر كان فعلية المركب في الحقيقة بهذا الجزء لا بالجزء
الاول ثم ان فرض فعلية هذا الجزء بجزء آخر كان فعلية المركب بهذا الجزء لا بالجزء من
الاولين وهكذا فلو لم يكن الاجزاء الصورية منتهية الى الجزء الذي فعليته بنفسه لم
تكن للمركب فعلية والفرض على ذلك التقدير لا يكون في المركب جزء بالقوة بل
يكون جميع اجزائه بالفعل فيكون كل جزء منه غير قابل للقسمة فتدبر قوله
فانهما الخ يعني ان الجوهر والعرض من اقسام الموجود الخارجي والوجود امر اعتباري

اعتباري والامر الاعتباري جاز ان يكون جزءا عقليا للموجود الخارجي بناء على

نفي الكلي الطبعي واما ما ذكره قدس سره فظاهر السقوط لاندراج المفهومية والمعلومية

ونحوهما تحت المتصف بهما ونحوان المعنى الوصفي سواء كان عرضا ولا يمتنع

ان يكون جزء محمولها الجوهر **قوله** وفيه بحث الخ حاصله ان ما ذكره المص في اثبات

اتحاد الذاتي السواد والوجود واتحاد افرادهما لا يتم لانه يدل على عدم تمايزهما

في الخارج وهو محصل بان لا يكون للوجود هوية خارجية وفيه نظر لانه اذا لم يكن

للوجود هوية خارجية لا يكون له هوية اصلا لانتفاء الوجود الذهني عند المتكلمين

مع ان البداهة حاكمة بان له هوية فيكون هويته عين هوية السواد وما يصدق

عليه احدهما عين ما يصدق عليه الآخر لا يقال مراد المص من اتحادهما بحسب الهوية

والصدق انه ليس في الخارج الا السواد والعقل ينتزع الوجود عنه لانا نقول مع انه

بعيد عن عبارة المص يابى عنه الوجوه التي نقلها عن الشيخ الاشعري كما لا يظهر بادنى

الصادق والحق ما قررناه مرارا ان مراد الشيخ الاشعري من اتحاد الوجود والماهية

حمله عليها حملا بالذات **قوله** بل هما من المعقولات الثانية اه اعلم ان المعتبر في

المعقول الثاني امران الاول ان يكون الذهن ظرف العروض لا ان يكون

الوجود الذهني شطر العروض او قيد المعروض والا لخرج الوجود ونحوه من

المعقولات الثانية وهذا معنى قوله من حيث انها في الذهن واحترز به عن العوارض
الخارجية الثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض ويتفرع عليه ان لا يكون فرده موجودا
في الخارج وهذا معنى قوله لا يحاذي بها امر في الخارج واحترز به عن لوازم الماهية
وما يتوهم ان الوجود الواجبي فرد الوجود والاعيان الخارجية افراد الموجود مع ان
الوجود والموجودات من المعقولات الثانية ساقط لان الوجود الواجبي ليس فردا
للوجود المصدري بل للوجود الحقيقي وهو ليس من المعقولات الثانية وافراد مفهوم
الموجود بحسب الحقيقة هي الحصص الاعتبارية دون الاعيان الخارجية فان قيل الوجود
الخارجي من المعقولات الثانية والماهية متصفة به في الخارج فيكون الخارج ظرفا
لعروضه وكذا الكلية والجزئية من المعقولات الثانية وهما من عوارض الصور الذهنية
من حيث انها صور ذهنية فيكون الوجود الذهني قيدا لمعروضهما قلنا ليس في الخارج
الا الماهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنه الوجود فيلاحظ الماهية معراة عن الوجود
ويصفها به فيكون الماهية معروضة للوجود في هذه الملاحظة وهي من ظرف نفس الامر
نعم ربما يطلق الاتصاف على كون الماهية في ظرف ما بحيث يصح انتزاع الوصف
عنها لكنه في الحقيقة ليس اتصافا ثم حيثية كون الشي صورة ذهنية مغايرة لحيثية
كونه موجودا ذهنيا وان كانت مستلزمة لها فان الاولى حيثية حصول الشي في

في الذهن والثاني حيثية وجوده في نفسه مع ان في المعقول الثاني عدم
اعتبار شرطية الوجود الذهني للعروض وقيدية للمعروض لا اعتبار عدمهما وبما
قررنا ظهر ذلك ان ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة دون الذهن والخارج
وان المعقولات الثانية تشمل المشتقات والمبادي وان القضايا المعقودة بها
كلها ذهنيات هذا وتفصيل المقام يستدعي بسطا في الكلام قوله بوجوه الخ
ان كان المدعى نفي عينية الوجود الحقيقي الذي هو محل الخلاف فهذه الوجوه
لا تدل عليه وان كان نفي عينية الوجود المصدري الذي ليس له وجود في الخارج
فهو بديهي اولى لا يحتاج الى البينة فضلا عن الاستدلال قوله الا ان شيئا الخ
قد سبق منا تحقيقه ولا باس بان نزيده بيانا فنقول النظر الجلي يحكم بان حقيقة الوجود
ليست بمعنى مصدريا بل امر آخر والنسبة بينهما نسبة مفهوم الشي وحقيقته
باعتبار ونسبة المعبر به والمعبر عنه باعتبار آخر ثم بعد تدقيق النظر ظهر ان ليس
في الخارج منشا الا ذات الشي من حيث يصح انتزاع مفهوم الوجود عنه والعقل
بضرب من التحليل ينتزع عنه الوجود ويصفه به ويحمل عليه فههنا ثلثة امور الاول
المنتزع عنه والثاني الحيثية التي هي منشا الانتزاع والثالث المنتزع اما الاول
فهو ذات الشي وماهيته واما الثاني فهو تعلق الشي بالوجود الحقيقي الذي هو

موجود بنفسه وواجب لذاته وارتباطه به كما عرفت واما الثالث فهو امر اعتباري
وليس افراده الا حصصا ولا يصدق مواطاة الا عليها ومن جوز ان يكون له
فرد غير الحصة فقد اخطأ كيف والمعنى المصدري الانتزاعي لا حقيقة له الا ما يفهم منه
عند انتزاعه وذلك المفهوم لا يحمل على مغايره الا بالاشتقاق كما يشهد
به الفطرة السليمة وهذه الامور الثلثة كلها متحققة في الممكن واما ثانيها في
الواجب لذاته فان ذاته تعالى منشأ الانتزاع ومصداق الحمل وبما تلونا ينكشف
لك ان لا امر ههنا ليس كما زعمه كثير من المتاخرين من ان فرد الوجود المصدري عين
الواجب كيف ولو كان كذلك لكان حمل المعنى المصدري عليه مواطاة صحيحا تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا قوله مما ينشأ وذلك لان القول بثبوت الفرد للوجود المصدري
غير الحصة سند لمنع تساوي حصتي الواجب والممكن بان يخصصه يجوز ان يكون وجود الواجب
امرا اخر غير فرد الوجود المصدري وحصته قوله فانه في وجود الواجب لا يذهب عليك
ان التشكيك اما بالاولية او بالاقدمية او الاشدية او الزيادة والنقصان والوجود
انما يقبل التشكيك على الوجهين الاولين دون الاخرين قال الشيخ في الهيات
الشفاء الوجود بما هو وجود لا يختلف بالشدة والضعف ولا يقبل الاكمل والانقص وانما
يختلف في ثلثة احكام هي التقدم والتأخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان

والامكان ثم التشكيك الوجود انما هو بالقياس الى صدقه على الموجودات دون الموجودات

فتشكيكه لا ينافي ان يكون اتيا لافراده كما مر على انه لا تجرد قد عرفت انه لا يجوز

قوله فنقول آه لا يقال الوجوب اقتضاء الوجود والكلية الموجود وهو الوجوب الخاص

الوجود المطلق لانا نقول الوجوب اقتضى الوجود المطلق لا الوجود الخاص والا لزم

ان يكون الزمان وغيره مما يقتضي الوجود المطلق واجبا فان قلت العام مقدم على

الخاص على تقدير اقتضاء الخاص العام يلزم تاخره عنه ضرورة تقدم المقتضي

على المقتضى قلت يمكن التعاكس بين شيئين في التقدم والتاخر باعتبارين

مع ان العام مطلقا ليس مقدما بل العام الذاتي فالمقبل الوجود الخاص ذات

الواجب فالوجود العام لا يمكن ان يتقدم عليه لامتناع ان يتقدم عليه غيره قلنا

العموم والخصوص من عوارض الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية واما حقيقة

الخارجية لا توصف بهما والتحقيق ان الوجوب هو الوجود المتأكد بحسب القائم بذاته

عن القيود والحيثيات وهو بذاته منشأ لانتزاع مفهومي الوجود والوجوب و

مصداق لحملها وليست حيثية الوجود ولا حيثية الوجوب مغايرة لذاته تعالى فوجوبه

الحقيقي عينه كما ان وجوده الحقيقي كذلك قال الشيخ في التعليقات الوجوب لم يشاهد

لا من مقوماتها لكن الحكم في الاول الذي لا ماهية له غير الانية كثيرة ان يكون الوجود حقيقة

اذا كان على صفة وتلك الصفة هي تأكد الوجود وليس تأكد الوجود وجودا مخصصا
بان يكون ذلك مع معنى اسم له يعبر عنه بتأكد الوجود **قوله قلت** آه حاصله ان المراد
بالاقتضاء في تفسير الوجوب لا اقتضاء التام واقتضاء وجودات الممكن بعارضها
اقتضاء ناقص يتوقف على غيرها ولك ان تقول وجودات الممكن ان كانت حصصا
فلا عروض للمطلق الا عروض حصصه فاقتضاء الوجود الخاص عروض وجود المطلق
له يرجع الى اقتضاء الحصة عروض الحصة لها وهو سفسطة وان كانت افراد الوجود المطلق
عارض لها فكانت موجودة في الخارج فان عروض الوجود موجود بالضرورة مع
ان المراد بالاقتضاء ههنا اقتضاء الذات من حيث هي واقتضاء الوجودات ليس كذلك
لانها تقتضي عروض الوجود المطلق من حيث انها افراده ثم لا يخفى ان منع السؤال
مبني على ظاهر هذا التفسير فانه اذا كان المراد منه اقتضاء الذات كونها موجودة
لا يرد اذ تلك الوجودات تقتضي كونها وجودا لا كونها موجودة **قوله بل يصح على**
كل اي يصح على كل فرد بالنظر الى الطبيعة ما يصح على الآخر بالنظر اليها المراد بالصحة الامكان
العام فما يصح بالنظر الى الطبيعة اعم مما يلزم بالنظر اليها بل بينهما تعاكس بحسب العموم والخصوص
باعتبارين لان الصحيح من حيث انه صحيح لازم ثم لا يخفى ان هذه المقدمة مأخوذة
الوجه الاول والثاني لكن لا على سبيل الالزام **قوله لا شبهة** آه لا يذهب عليك ان ههنا

الفصل الرابع في الوجود الالهي

ههنا مقامين الاول اثبات وجود غير الوجود الخارجي الثاني اثبات انه لا بد في

العلم بالاشياء الغائبة عنا الغير الحاضرة لنا من حصولها في الذهن وعدم حصولها في الخارج

والقول بالوجود الذهني المفهوم منه الاعم انيه دون الاعيان الخارجية كما اختاره

البعض والقول بحصول الاشياء باشباحها لا بانفسها كما نقل عن قوم هو في طرف

الاثبات على الاول وفي طرف النفي على الثاني والشارح المحقق لما راى ان ادلة

المثبت في الثاني منطبقة على الثاني كما ستطلع عليه اختاره في تحرير محل النزاع

ثم الظاهر ان ما ذكر في تفسير الوجود من تفسير الموجود من المحققين الا ان الحيثية التي

منشاء الانتزاع هي مصدر الاثار وعلى كل تقدير لا يرد انه ان اريد بالاثار والاحكام

الاثار والاحكام الخارجية يلزم الدور في تعريف الوجود الخارجي وان اريد بها

والاحكام في الجملة يصدق تعريفه على الوجود الذهني فانه مصدر للاثار في الجملة اما على

تقدير الاول فلان الاثار الخارجية يتوقف على الوجود المصدري الخارجي لا على الوجود الحقيقي

الخارجي واما على التقدير الثاني فلان تعريف الوجود المصدري لكونها بديهيا تعريف

لفظي ومما ينبغي ان يعلم ان عروض الوجود الذهني للماهية من حيث هي او من

الذهنية مترتبة عليه لا للماهية من حيث انها مع العوارض الذهنية كيف وجودها بهذه الحيثية

وجود خارجي فان وجودها من قبيل وجود الشيء لغيره والاتصاف الذهني بها اتصاف

انتهائي فنا قوله فلا يجوز ادا ولعل وجه الاشكال على هذا القائل انه راى ظاهر ادلة

المثبت منطبقا على الخلاف الاول وادلة النافي منطبقا على الخلاف الثاني

اخذ الوجود الذهني بمعنى حصول الشي في الذهن فزعم انه يستحق في الاوصاف الخارجية

القائمة بالنفس **قوله** الاول انا نتصور الخ تتمته انا نتصور بعض ما ليس له وجود في الخارج

ونحكم عليه باحكام ثبوتية لا من حيث انه موجود في الخارج فلا بد ان يكون له نحو اخر من الوجود

والا يلزم من انتفاء وجوده الخارجي انتفاء التصور والحكم وايضا اذا كان تصور بعض الاشياء

بحصول صورته في الذهن كان تصور جميع الاشياء كذلك لعدم التفاوت في نحو العلم بالاشياء

الغائبة عنا كما يشهد به الضرورة وربما يستنبط من هذا الوجه وجه اخر وهو انا نتعقل

امورا لا وجود لها في الخارج ولا بد في فهم الشي من تعلق بين العاقل والمعقول

والتعلق بين العاقل والعدم المحض محال بالضرورة فلا بد للمعقول من ثبوت واذ ليس في

الخارج فهو في الذهن لا يقال الوجود الذهني هو وجود الشي في نفسه وهذا الوجه يدل

على ان لهذه الامور وجودا سواء كان من قبيل وجود الشي في نفسه او وجود الشي

لغيره لانا نقول ان هذه الامور باعتبار ذواتها كان وجودها في انفسها وباعتبار اقترانها

بالعوارض الذهنية كان وجودها لغيرها فان قلت يلزم على ذلك التقدير ان يكون للشي

الواحد بالقياس الى الذهن الواحد وجودان قلت يجوز ان يكون للشي الواحد

الواحد بالقياس الى الذهن الواحد بوجدان باعتبارين حدها يتجدد بتعدد الوجود

الخارجي في ترتب الآثار والآخر لا يتجدد بتعدده وبهذا التقسيم ظهر توهم ان

الكلي من حيث هو كلي موجود في الذهن نعم ان ما يحصل فيه متشخص بالتشخص الذهني

وظهر ايضا ان العلم موجود خارجي والمعلوم موجود ذهني فتامل جدا وسياتيك

فوق ذلك كلام انشاء الله تعالى **قوله** باحكام اذ الحكم يطلق على اربعة معان

الاول المحكوم به والثاني وقوع النسبة او لا وقوعها والثالث التصديق به

الرابع القضية من حيث انها مشتملة على الرابط بين المعنيين والظاهر ان المراد

هو الاول ويحتمل الثاني والثالث وعلى الاول لا حاجة الى تقييد الاحكام

بالثبوتية لما اشرنا اليه ان طبيعة الايجاب يستدعي وجود الموضوع ولا مدخل لخصوصية

المحمول في ذلك بل على الثاني والثالث ايضا لان الحكم والتصديق بالسلب ايضا

يستدعيان تميز المحكوم عليه والتميز يجب ان يكون له ثبوت في الجملة فافهم **قوله**

قلنا اللازم اه قد عرفت ان السالبة يستدعي وجود الموضوع في الجملة مع ان

هذه القضية مع قطع النظر عن رجوعها الى السالبة صادقة كما يعلم بالضرورة

فالاولى ان يقال يكفي في كون الشيء محكوما عليه ان يكون مفهومه موجودا فغاية

ما يلزم ههنا اتصاف احد النقيضين بالآخر مواطاة ولا استحالة فيه كما مر **قوله**

العقل بفرض الموجود معدوما مطلقا ويحكم عليه فالمحكوم عليه موجود بحسب الواقع ومعدوم
بحسب الفرض وبه يندفع التناقض ان حرر بالنظر الى عقد الحمل بان المعدوم
المطلق لا يخبر عنه لا بالايجاب ولا بالسلب وقد اخبر عنه بعدم الاخبار فيكون مخبر
عنه وغير مخبر عنه **قوله** لكان النسب وذلك لاشتماله على الاشخاص المادية وعلى
الممتنعات كاجتماع النقيضين والضدين وان الاول فكانه لم يحمل عبارة المصنف عليه
لان المصنف حمل قول افلاطون في بحث الماهية على الاول والحق ان قول افلاطون
في بحث الوجود الذهني والعلم محمول على الثاني وفي بحث الماهية محمول على الاول
كما سياتي فتامل **قوله** واحترز بذلك اه اعلم ان المتاخرين اثبتوا هذه القضية
وقالوا في تحصيل معناها وفي الفرق بينها وبين السالبة البسيطة ان في السالبة
يحكم بسلب المحمول عن الموضوع وفي السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب عليه
فمعنى السالبة ج ليس ب ومعنى السالبة المحمول ج ليس ب قالوا
في الفرق بينها وبين المعدولة ان فيها اشارة الى حكم مسعود بخلاف المعدولة
ولا يخفى ان السلب من حيث انه رابط لا يمكن ان يكون جزء المحمول ثم
ان المعتبر في المعدولة كون السلب جزء المحمول من غير اعتبار امر آخر فهذه القضية على
تقدير ثبوتها احد نوعي المعدولة واثبتوا امسا واتها للسالبة وعدم اقتضائها وجود الموضوع

الموضوع بانه اذا صدق سلب ب عن ج صدق انه منتف عنه والا يصدق نقيضه اي ليس بمنتف عنه فلا يصدق السالبة واذا صدق ان ج منتف عنه ب صدق سلب ب عنه وانت تعلم ان نقيض الموجبة السالبة المحمول السالبة السالبة المحمول وهي يجتمع مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة المعدولة تجتمع معها والحق ان طبيعة الربط الايجابي تستدعي وجود الموضوع من غير ان يكون لخصوصية المحمول فيه مدخل وطبيعة الربط السلبي لا تستدعيه كما مر وليس بينهما مساواة الا باعتبار حصول جميع المفهومات في نفس الامر اذ ما من مفهوم الا ويصح عليه حكم ايجابي صادق فكلما صدقت السالبة صدقت الموجبة التي تقتضي وجود الموضوع في نفس الامر وكذا العكس وباعتبار تعلق التصديق فان كلا منهما بهذا الاعتبار يقتضي وجود الموضوع في الذهن فكلما صدقت السالبة صدقت الموجبة التي تقتضي وجود الموضوع في الذهن وكذا العكس فتامل قوله وقد يقال المفهومية انما يحمل عبارة المتن على هذين الوجهين لان المتبادر منهما ان المفهوم متصف بالكلية لا ان الكل متصف بالمفهومية ولا ان الحقائق الكلية موجودة ويمكن الجواب عما اورده على الوجه الثاني بان هذه الحقائق محمولة على افرادها و ثبوت الشيء للشيء وان لم يستلزم ثبوت الثابت في ظرف الاتصاف لكن يستلزم

ثبوته في الحقيقة كما تشهد به الضرورة قوله والامر الثالث اه الفرق بين هذا التقرير
والتقرير الذي يذكره بقوله وقد يقال آه بعد اشتراكهما في كون المراد من الحقيقة
ما صدقت عليه ان المراد من الحقيقة على الاول الحقيقة التي لا يكون افراد موضوعها
موجودة في الخارج وعلى الثاني الحقيقة الكلية التي لا يكون بعض افراد موضوعها موجودا
في الخارج ولا شك انهما عائدان الى الوجه الاول فقد قرر بعض المحققين هذا الوجه
هكذا لولا الوجود الذهني لم يتحقق هذا القسم من القضية بمعنى انه لا يكون لاعتباره
فائدة فيرتفع هذا القسم بالكلية لما انه لا تتحقق قضية يكون الحكم فيها على ما هو فرد
للموضوع بحسب ما يعم نحو الثاني من الوجود كالوجود القطعي او ليس لاعتبارها
فائدة ولا يخفى انه لا يخلو عن ضرب من الاقناع اذ للخصم ان يلتزم جواز رجوع هذا
القسم من القضية الى القضية الخارجية كما انهم التزموا في القضية الذهنية بالكلية لا
يقال يستعمل هذه القضية ويعلم بالضرورة انها مغايرة للقضية الخارجية وان
موضوعها اعم من موضوعها لانا نقول لهم ان يقولوا المغايرة والاعمية بحسب المفهوم
كما في الذهنية والضرورية قوله ويرد عليه هذا مناقشة في المثال قوله واجاب
والنص يمكن ان يجاب بان منشأ الاتصاف هو ان يكون وجود الوصف من حيث هو
من قبيل وجود الشيء لغيره وقد عرفت ان وجوده الحاصل في الذهن من حيث هو

من قبيل وجود الشيء لنفسه ان كان من حيث انه مقترن بالعوارض من قبيل وجود الشيء
لغيره كما اجاب شارح التجريد بالفرق بين القيام والحصول بان حصول الشيء في الذهن
لا يوجب اتصاف الذهن به كحصول الشيء في الزمان والمكان بل الموجب لاتصافه
به هو قيامه به وهذه الاشياء حاصلة في الذهن لا قائمة به وبهذا الفرق
يندفع اشكال آخر وهو انه اذا حصلت حقيقة جوهرية في الذهن كانت تلك الحقيقة
علما وعرضا فيلزم ان يكون شيء واحد علما ومعلوما وجوهرا وعرضا واذا فرق
بين القيام والحصول لا يلزم ذلك لان الحاصل في الذهن غير القائم به فالحاصل
معلوم وجوهر والقائم علم وعرض وانت تعلم ان حصول الشيء في العقل هو
الحلول فيه وليس من قبيل حصول الشيء في الزمان والمكان الا ترى انهم استدلوا
على بساطة النفس ببساطة الحاصل فيها وليس هنا امران معلوم احدهما حاصل
في الذهن والآخر علم وقائم به لان الامر القائم ان كان نفس المعلوم فهو الاشكال
وان كان غيره يلزم ان لا يكون علما لان العلم مبدأ الانكشاف والشيء اذا حصل
بنفسه انكشف ولا حاجة الى ان يحصل المغاير ثم الاشكال في كون الشيء الواحد
علما ومعلوما لتحقق المغايرة الاعتبارية بينهما ولا في كونه جوهرا وعرضا لان الجوهرية
اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع والعرض موجود في الموضوع كما صرح الشيخ

٢٥٠

في الهيئات النسفارية بل الاشكال انما هو في كون الشيء جوهرا وكيفا لانهما مقولتان

متباينتان يمتنع صدقهما على شيء واحد وانما قلت في حاله اذا حصل الشيء في الذهن

يحصل له وصف فيحمل ذلك الوصف عليه فيقال لما هو حاصل في الذهن علم وهذا

المحمول ليس نفس الموضوع والا لكان محمولا عليه حال كونه في الخارج ايضا ضرورة

ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا الحمل كحمل الكاتب على الانسان

فالعلم بحسب الحقيقة ليس نفس الحاصل في الذهن بل عارض له فالعارض كيف لصدق

رسمه عليه والمعروض عرض لكونه موجودا في الموضوع وتابع للموجود الخارجي في الجوهرية

والكيفية وغيرهما لا اتحاده معه وبهذا التحقيق ينحل الاشكال المشهور في التصور والتصديق

وهو ان المحققين ذهبوا الى انهما مختلفان بحسب الحقيقة واذا تعلق التصور بالتصديق

يلزم اتحادهما لاتحاد العلم والمعلوم وذلك لان التصور والتصديق قسمان لما هو

علم بحسب الحقيقة لا لما يصدق هو عليه والله الهادي الى سبيل الرشاد ومنه العصمة

والسداد قوله لان التضاد اه وذلك لان التضاد من الشيئين انما هو بحسب

اتصاف المحل بهما ومنشأ الاتصاف هو الوجود العيني فيكون التضاد من احكامه فلا يرد

انا نعلم بالضرورة ان السواد لذاته مناف للبياض فلا يكون اجتماعهما في محل واحد قوله

وبالجملة التفصيل المقام ان ههنا ثلاث اعتبارات الاول اعتبار الشيء من حيث هو والثاني

والثاني اعتباره من حيث انه هو متقرن بالعوارض الخارجية والثالث اعتباره
من حيث انه متقرن بالعوارض الذهنية فالشي من حيث هو علم بالذات لحصول
صورته في الذهن موجود في الخارج والذهن معا لحصوله في الخارج بنفسه وفي
الذهن بصورته والشي من حيث انه متقرن بالعوارض الخارجية معلوم بالعرض
تحقق العلم عند انتقاره وتشخصه في الخارج فقط لترتب الآثار الخارجية [illegible]
عليه والشي المتقرن بالعوارض الذهنية علم لكونه صورة ذهنية للاعتبار الاول
موجود خارجي لترتب الآثار الخارجية عليه واتصاف الذهن اتصافا انضماميا
وحصوله في الذهن بنفسه لا بصورته فالعلم والمعلوم في العلم الحضوري متحدان بالذات
متغايران بالاعتبار كما انهما في العلم الحضوري متحدان ذاتا واعتبارا ومن زعم ان التغاير
بينهما في العلم الحصولي بحسب الذات حيث قال العلم مجموع المعروض والعوارض
الذهنية والمعلوم معروض فقط فلا يلزم عليه ان لا يكون تحقيقية العلاقة حقيقية
لما تقرر عندهم ان التركيب الحقيقي لا يحصل من التركيب المجموعي والعرض ومن
ظن ان التغاير بينهما في العلم الحضوري بحسب الاعتبار حيث قال التغاير بينهما اعتبارا
[illegible] المعالج فقد اشتبه عليه التغاير الذي هو مصداق تحققهما
بالتغاير الذي هو بعد تحققهما فانه لو كان بينهما تغاير سابقا لكان

المعالج هو النفس من حيث انها القوة الفعلية المعالجة والمعالج بالفتح هي النفس من حيث انها القوة الانفعالية لقبول العلاج ١٢

العلم الحضوري صورته منتزعة من العلوم وكان علماً حصولياً كما قال الشيخ في التعليقات ان وجد اثر من ذاتي في ذاتي كنت ادركت ذاتي كما ادركت شيئاً آخر لا يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس يوجد الاثر تأثير في ادراكي لذاتي الا بسبب وجود ولي واذا كان وجودي لي المحتاج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد اثر آخر في سوى ذاتي ... لتسمية ... كون الموصوف في ظرف ... بحيث يصح انتزاع الوصف عنه فلا يشكل بلوازم الماهية والاوصاف الاعتبارية تمت

نحمدك يا من منير نورنا لادراك مواقف الكلام ووفقنا للعروج الى معارج عقائد الاسلام ونصلي على حبيبه الذي بشرنا بامتثال احكام الشارع المفضل المنعام لنيل المرام في دار السلام وعلى ذراريه واحبابه الذين بذلوا جهدهم في اجراء هذا الرسم الى يوم القيام وبعد فيقول اضعف الخليقة بل لا شيء في الحقيقة المتمسك بحبل المتين محمد قيام الدين تجاوز الله عن سيئاته يوم الدين ابن اعلم علماء الزمان مستند كملاء الدوران مرجع الماهرين استاذ العلماء